گشته [illegible] ۸۳/۶/۱۵

ایضاح المضامین

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من شرح الله صدره بالقوانين محمد عبده و اله

لهذا الكتاب الموسوم بمصباح المضامين في عبارات القوانين من احوج

الارجاء علقة عليه اجابة لالتماس كثير من الديانيين وتقريبا لافهامهم الى

استصعبها اكثر المعاصرين وتحجيلا لهم الى فهم مقدمة المقصد الاسنى من

في هذا التعليق على حل مشكلات هذا الكتاب وفتح مقفلاته وبيان مجملاته لما كثر فيه الشـ

الارتياب ولم نتعرض فيه لتحقيق المسائل وامعان النظر على الاراء والدلائل فان ذ

كتابنا الكبير المسمى بالفوائد الغروية في اصول فقه الامامية الذي نرجو منه سبحانه ان

المبتدي ويستمد منه المتوسط والمنتهي ولئن فاتنا من تأليف تهذيب الكتابين المذكورين

ثالث وهو القواعد الغروية في فقه الامامية ثواب الدنيا وثناء العاجل فحسبنا ما نر

به بمجاورة امير المؤمنين من شفاعته وثواب الاجل والله اولى بتوفيقي من ادبر عن الشواغل

وصرف بهمه في احقاق الحق ودفع الباطل   قوله اعتبار ان ان رجع الضمير الى العلم فالمراد منه

مطلق الاسم فلا منافاة بينه وبين جهتي العلمية والاضافة المنافية لها وان رجع على

قولنا اصول الفقه امكن ابقاء العلم على ظاهره فتدبر   قوله والاحكام ما يستنبط منها الماهيات

حاصل ما يرد عليها اوضحه في الحاشية انه لو كانت هناك قواعد يستنبط منها الماهيات كقولنا

النكاح حقيقته كذا والطلاق مثلا كذا او غير الماهيات من صفاتها كقولنا النكاح الدائم

كذا والمنقطع كذا او الطلاق الرجعي كذا ونحو ذلك من القضايا المبينة للماهيات وصفاتها

لم تكن قواعد اصولية لعدم استنباط الاحكام منها وانما استنبط منها ما هو معروضها الذي

ليس من الاحكام والمسائل الفقهية بل هو من مباديها على ما سنشير اليه في المتن ايضا

ولما ادى ذلك خروج بعض المباحث المسائل الاصولية عنها مثل مسئلة الصحيح والاعم و

كثرتها وجواز اجراء اصالة الاصل في مهمات العبارات وتقديم العرف على اللغة ونحو ذلك فما كان
المقصود منه ابتداء هو بيان اصل المهية وتعيينها استدرك وفقه بان المقصود الاصلي من
هذه المسائل ليس تشخيص الماهية من حيث هي بل المقصود للشارع تبيينه الاحكام الشرعية
علينا فينتهي الامر الى استنباطها منها في الحقيقة فتدخل في تعريف المسائل الاصولية وبالجملة
لا بد من ملاحظة الحيثية في الحد اذا كان المستنبط نفس الماهية فالاصول جمع اصل
ان اريد منها في استعمالات الاربعة المتداولة لزم استعمال لفظ المشترك في اكثر من
معنى واحد لو قيل باشتراك لفظ الاصل لفظا وهذا دليل على انه مشترك معنوي على
ما حققناه في الزوايد والاولى هنا ارادة اللغوي ليشمل ادلة الفقه الاصل لفظا
وهذا دليل على انه مشترك معنى على ما حققناه اجمالا وغيرها من عوارضها ومباحث
الاجتهاد والتقليد وغيرها هذه العبارة اول مشكلات هذا الكتاب وقد رام في الحاشية
توضيح المقال الداير ذا والاجمال على الاجمال فاعلم ان قولهم اصول الفقه علم لهذا
العلم وهو ملكة ادراك القواعد الاصولية يحتمل ان يكون بتقدير المضاف الى الاصول
وهو العلم وبدون تقديره بان يكون مجرد المركب من اللفظين علما وكلامه في الحاشية
قابل للاحتمالين وفيه شهادة لهما ايضا وتقرير مقصوده في بيان وجه الاولوية غير صريح في
بطلان تعيين احدهما ايضا فنقول انه قد رام في ضمن تقرير وجه الاولوية ايضا تطبيق
مفاد قولهم علم اصول الفقه على مفادات ساير اسماء العلوم من قولهم علم النحو ونحوه و
كما يراد من علم النحو مثلا ملكة ادراك القواعد والمسائل النحوية فكذا يراد من قولهم اصول
الفقه مع تقدير المضاف او بدونه ملكة ادراك القواعد الاصولية وعلى هذا فاذا دار
الامر في قولهم اصول الفقه حال كونه اسما لهذا العلم بين ان يراد من الاصل الدليل او المعنى
اللغوي وهو ما يبتنى عليه الفقه فالثاني هو الاولى وجه الاولوية لزوم ارتكاب

النقل الذي هو مرجوح في حد نفسه على الاول دون الثاني فان قولنا علم اصول الفقه
بمعنى ملكة ادراك ادلة الفقه لا ينطبق بظاهره على ما هو مقتضى مفاد اسماء العلوم فلا
بد من نقل الادلة عن معناها الى القواعد الاصولية كي ينطبق على سائر اسماء العلوم فا
المنقول هو لفظ الاصول بمعنى الادلة والمنقول اليه هو القواعد الاصولية فقد حصل
النقل في مدخول العلم بمعنى الملكة او الادراك الذي هو مراد او مضاف مقدر وهذا
هو المراد من النقل المرجوح دون نقل قولهم اصول الفقه مع تقدير المضاف او بدونه
عن المعنى الاضافي الى العلمي فانه مما لا مناص عنه في المقام واما اذا اريد من الاصول جميع ما
يبتني عليه الفقه الذي هو المعنى اللغوي فيمكن الانطباق على ارادة ملكة ادراك القواعد
من دون نقل فان صدق ما يبتني عليه على القواعد غير لازم للنقل وهذه عدة امور
في نظر بل كلاهم وانما قصد مجرد ترجيح ارادة ما يبتني عليه على ارادة الادلة ولكن لا يخفى عليك
ورود اعتراضات عديدة على كلامه في المتن والحاشية كما ان الظاهر عدم خفائه عليه
ايضا الا انه لم يعتن به كما هو الغالب في سوق عباراته فلاحظ الحاشية فقد صرح بعضهم
فيها لان قوله انه لا يشمل ادلة الفقه اجمالا كانه اشارة الى وجه آخر في ترجيح ارادة ما يبتني
عليه وهو كونه اعم شاملا للمعنى الآخر وهو ادلة فارادة الاعم في ما هو مفاد اسم هذا
العلم من ملكة ادراك مطلق القواعد الاصولية وقوله اجمالا تمييز لقوله يشمل لا لفظ
ادلة الفقه وحينئذ كان المعنى اللغوي اعم واوفق بارادة كل قاعدة اصولية فيندرج
الادلة وعوارضها فيمكن ان يراد منها كل قاعدة مرتبطة بادلة الفقه مثل تقديم العرف
على اللغة وبناء العام على الخاص ولزوم التعارض والتعادل والتراجيح ويندرج
فيه ايضا مباحث الاجتهاد والتقليد وغيرهما يمكن ان يراد من غيرهما مباحث تعارض الادلة
وترجيحها لانه لا بد من العوارض غير تلك العوارض والضمير الذي اضيف اليه لفظ الغير لا

حمل المطلق على المقيد والاطلاق التشخ مثل هذه وفق العمل ويجوز ان يراد خصوص بعض ما يعرض الادلة

فلو

يخلو عن عدة كما ان ايضا فلا تغفل وبما ظاهر ان لفظ ايضا على تعيينه الضمير وافرادها
عن مضبوط طريق شئ وهو ان قوله انه لا يشمل الادلة الفقه ظاهر في ان علم اصول الفقه
هو العلم بادلة الفقه وهو ظاهر مستلزم فان العلم بموضوع العلم غير العلم بمسائله و
قواعده الذي هو المراد من اسم العلم مطلقا الا ان يراد العلم بان الاشارة الى الادلة منه
دليل وحجة سندا او دلالة ولكنه داخل عنه في المبادي التصديقية لا في مسائل العلم
او يراد القواعد المرتبطة بالادلة الفقه فان ارادة مطلق القواعد الاصولية في مدخول
لفظ العلم هو الاصل بمعناه لعدم ما لا بد منه كما هو ظاهر وح فيراد من عوارض
الادلة بعضها من مباحث التعارض وغيرها وان بعد وانما طال هنا الكلام فانه
من لوازم خصوص المقام والله العالم الموفق   هي النسبة الخبرية مباحث التعارض
او غيرها يمكن ان يراد منها مثل حصول الوجوب للصلوة او نفس وجوبها مثلا او نفس
القضية وقول الشارع الصلوة واجبة وهو ما لا يتعلق بالعمل الا بواسطة المراد
من الاصولية الاعتقادية في اصول الفقه فالفرعية مثل قول الشارع الصلوة
واجبة فان منطوق هذه القضية المتعلق بالعمل فعل المكلف وهو الصلوة مثلا
وكذا جميع الاحكام الفرعية فان قول الشارع الخمر نجس في قوله يجب الاجتناب عنه
ويحرم تناوله فلا حاجة في الدلالة على حكم العمل الى قضية خارجية خارجة عن
منطوق الحكم الفرعي بخلاف الاصولية الاعتقادية مثل قولنا محمد ص نبينا فانه
بمنطوقه انما يدل على صفته ص ولكن له تعلق بعيد بالعمل ودلالة على وجوب الصلوة
مثلا بواسطة القضية الخارجية المعلومة الملازمة بينهما وهي انه ص جاء بالاحكام
منها وجوب الصلوة وكذا لو قلنا اعتقاد نبوته ص واجب فانه يدل على وجوبها
ايضا بهذه الملازمة وهو المراد من التعلق البعيد   قوله وفيه ان الكلام في الفقه

قوله

بقوله قوله

في اصله وصرفناه عنه بقوله فان النفس انا و بعد صرفنا قيام نفس الله تعالى وذاته بما هو زائد على ذاته قائم به قيام العارض بالمعروض فيلزم كونه بعروض الحوادث كالمكن تعالى عنه ان او بعلمه تعالى هو عين ذاته فاطلاق الحكم والكلام النفسي على العلم وعين ذات الله سبحانه مستنكر عقلا واستعمالا و في كلام صاحب التجريد وغيره من المتكلمين تصريح بما ذكرناه ان الكتاب كاشف عن المدعى لا انه مثبت للدعوى فلا يكون دليلا فقد تخيل ان الدليل المصطلح هو المثبت للدعوى على ما يشعر به تعريفه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ومعنى كونه مثبتا ان المستدل بصدد اثبات الدعوى بعد سبق الاطلاع عليها اجمالا فان المطلوب الخبري الذي يحمل النظر في الكتاب لتحصيله لابد من سبقه عليه ولو سبقا جمليا حتى يطلب من الدليل فاذا كان الخطاب هو المبين للكلام النفسي المظهر له ابتداء علاوة من دون سبق الاطلاع عليه ولو اجمالا فان وصفه بكونه دليلا مثبتا للمطلوب الخبري مع ان وصف الاثبات انما هو بعد الطلب الاطلاع في الجملة وانت خبير بان هذا التخيل من اشعار التعريف مركب من مقدمتين احدهما ان الدليل المصطلح هو المثبت الموقوف اثباته على الاطلاع وسبق الدعوى اجمالا والاخرى ان كتاب الله تعالى بالنسبة الى الكلام النفسي على فرض تعقله ليس من هذا القبيل وكلتاهما في حيز المنع وملاحظة الحيثية لا التعدد الخارجي فان المعلوم بالاجمال الكلي المثبت من مطلق الحكم والخطاب مصداقه غير المعلوم بالتفصيل وهو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فهو باعتبار كونه معلوما بالتفصيل دليل وباعتبار كونه معلوما بالاجمال مدلول مع ان مدلول الخطاب التفصيلي ليس هو الحكم المعلوم بالاجمال من مقولة مطلق الخطاب خرج عن الغرض فكانه قصد مجرد بل هو الحكم المعلوم بالتفصيل بما هو من مقولة المعنى ولو لم تفسر المعلوم بالاجمال بغير مقولة الخطاب خرج عن الغرض فكانه قصد مجرد دفع التناقض في تفسيره الحكم والدليل عليه باعتبار

والذي يختلج في صدري لا يخفى عليك ان التغاير بين الدليل والمدلول على ما افاده راجع الى الاعتبار صح

الاجمالي والتفصيل ويمكن دفعه بالتزام الخروج على الخروج بان تصور الموضوع ومعرفة ماهية العبادات مثل قول الشارع اجزاء الصلوة كذا وكذا واشباهه من مبادي علم الفقه وهي خارجة عن مسائله وان كان تصور الموضوع وماهيته افعال المكلفين التي هي موضوعات الاحكام قد يحصل في طي المسائل الفقهية ولكن امكن التزام دخول معرفة ماهية العبادة في المسائل الفقهية وجعلها من الفقه تقريب ان معرفة الموضوع والماهية لا يقصد اصالة وانما المقصود من معرفته معرفة الحكم المترتب عليه فقول الشارع الصلوة كذا معناه يجب كذا فان كل واحد من فتاوى المفتي في كل واقعة دليل تفصيلي لكل واحد من المسائل لا يخفى ان ذلك لا يوجب نفي الفرق واثبات التسوية بين ادلة المجتهد وادلة المقلد فان التفصيل والتعدد في الادلة انما هو في نفس تعدد عين الادلة فاذا افتى المجتهد باحكام فتمسك فيها بادلة متعددة مفصلة بحسب التعدد مثل ظاهر الكتاب والخبر الصحيح والموثق والاجماع المنقول والاولوية ونحو ذلك وان امكن له ان يتمسك بعنوان واحد ايضا في احكام مختلفة واما التفصيل في الثانية فانما هو في متعلق العنوان الواحد فان دليل المقلد من حيث انه مقلد منحصر في عنوان فتوى المفتي وان كان متعلقا باحكام متعددة مفصلة مثل الوجوب والحرمة والصحة والفساد والطهارة والنجاسة ونحو ذلك وهذا الفرق دقيق ولعل نظر القوم اليه وان قصروا في الايضاح فخفي عليه ظاهره فاعترض عليهم فاحتاج في سلوك طريقة القوم عن اخراج علم المقلد الى جعل اضافة الادلة للعهد ثم خرج عن طريقتهم بجعل قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية ثم ان ما ذكرنا المراد من المذكور وما تقدم عنه بعد سطر حيث قال فالاولى في الاخراج التمسك باضافة الادلة الى الاحكام والاولى الخ هذا اعتراض اخر على القوم عن الاداة ولمن عمم الفرق بين المجتهد والمقلد في الادلة الاجمالية والتفصيلية وحاصله ان المراد من لفظ الادلة في التعريف هي الادلة على نفس الاحكام

المظنونة

القرعية ما ذكره القوم من الدليل الاجمالي للمجتهد والمقلد دليل على وجوب العمل بالاحكام

بالاجتهاد والتقليد لا نفس الاحكام فلا يدخل هذا الدليل الاجمالي في عموم لفظ الادلة التي

لا تحتاج الى اخراجه بقيد التفصيل وقد يخفى عليك ما يشعر به هذا الاعتراض من الخلط في

مراد القوم وسنوضحه عنه فان مرادهم من الدليل الاجمالي للمقلد هو نفس العنوان وهو

الواحد الاجمالي على ما اشرنا اليه فدليل على الحكم في الحقيقة مضمون الصغرى وهو قوله هذا

ما افتى به المفتي ولا قوله كلما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي فان مضمون الادلة من الاجماع

والضرورة ونحوها على حجية العنوان على المقلد فالتعبير عن دليل المقلد بهذا المضمون نظما

مردود فالصغرى دليل على اصل الحكم باعتبار العنوان الواحد الاجمالي والكبرى دليل على

حجية الوسط وهو ذلك العنوان ووجوب العمل به وكذا الكلام في ظن المجتهد فانه ظنه من

خبر الواحد على نجاسة العصير دليل عليها ومضمون الكبرى على حجية ذلك الظن ولما تم القوم

جعل الكبرى دليل على اصل الحكم كما هو ظاهر تعبيرهم عنهم فاعترض عليهم بما ذكره من جنب بان

كلامهم في هذا المقام مكان من المشاغل او جهلهما ان المراد من الاحكام حتى يكون علم هذا المقام

العلم على ظاهره من ادراك القطع وتصرف في الاحكام يجعلها اعم والمراد من الحكم الظاهري

على ما صرح به في الحاشية وفي تفسير قوله ولا ينقض ما ليس لك به علم في اواسط قانون حجية

الظن في المجلد الثاني هو الظن بالحكم الواقعي الذي يلزمه القطع بالحكم الظاهري وهو وجوب

العمل بالظن بالواقع فالمراد من العلم في التعريف العلم بالظن فالعقه هو العلم بالمظنونات

من الادلة الظنية ولما كان هذا الظن ملازما للحكم الظاهري فيعبر عنه مسامحة وتوسعا

في التعريف وغيره حيث علم ان المراد من الحكم الظاهري ينحصر في المقامين فلا وجه للايراد عليه بان

المراد من الحكم الظاهري ليس الا وجوب العمل بظنه فاي فرق بين جوابه والجواب الثالث من ان

المراد العلم بوجوب العمل غاية الامر انه مبني على ارادة الظن من العلم سبيل مجاز من مجاز

المفتي صح

به

بالواقع صح

صح به

بقيد ارادة الظن الا انه لو اريد بالملكة العلمية يلزم مجاز معروف وهو استعمال العلم في الملكة

فلا يلزم سبك مجاز من مجاز فيه سبك المجاز ملاحظة العلاقتين فيستعمل اللفظ في المعنى الثاني بعلاقة

بينه وبين المعنى الاول المجازي الذي بينه وبين الحقيقي علاقة فالعلم استعمل في الملكة

الظنية لا من جهة العلاقة بينه بمعناه الحقيقي وبينها كما هو الشايع في المجازات المتعارفة

بل من جهة العلاقة بينه وبين الظن او مطلق الاعتقاد الراجح ثم ملاحظة العلاقة بينه

وبين الملكة الظنية فكان المشار لمشابهة فالعلاقة بالنسبة الى الواسطة بين

الحقيقة والمجاز بها كما في اذ لم يكن بينهما بلا واسطة وكما يلزم ذلك على

الوجهين الاخيرين بعنوان سبك المجاز من مجاز يلزم على الجواب الثالث من ارادة

وجوب العمل والرابع من ارادة مدلول الدليل ظاهر هذا الكلام وما بعده ان الاجوبة

الثلثة مشتركة في لزوم السبك بسبك واحد وان كلا من الوجهين ايضا ياف كون

العلاقة بين العلم والظن القريب بينه وبين الملكة علاقة فالعلم اريد منه الظن على

كل من الاجوبة الثلث فقوله هو العلم بالاحكام معناه الظن بها فهو فيه استعارة

والعلاقة مشابهة في رجحان الحصول كما هو مآل الجواب الاول من الاجوبة الثلث

او مشابهة وجوب العمل كما هو مآل الجواب الثاني منها او مشابهة مدلول الدليل كما هو

مآل الاخير الذي هو اول الاجوبة ولا يخفى ان هذا التقرير كالصريح في ان الجواب

عن الايراد الاول بعد جوابه امر واحد وهو ان المراد من العلم هو الظن والوجه

الثاني اختلاف في تقرير العلاقة ومن المعلوم ان صحة الاجوبة على التعدد وان الوجهين

الاخيرين مبنيان على ابقاء العلم على حقيقته وكون التصرف في مدخوله بارادة وجوب

العمل او مدلول الدليل بتقدير مضاف ونحوه وعلى هذا لا مجاز في العلم اصلا فهذا

من سبك غاية الامر لزوم مثل مجاز الحذف ونحوه وعلى هذا يكون التجوز في العلم

الغفور

وحق فتامل في ذلك التحقيق فان كلامه هذا لا يخلو عن التشويش والاضطراب اللهم الا ان بق
ان تعدد الاجوبة عن الايراد الاول مبني على ارادة الادراك المتعلق من العلم دون
الملكة وان هذا القدر كاف في دفع مجرد هذا الايراد واما في دفع الايراد الثاني المبني
على ارادة الملكة فلا بد من صرف تعدد الاجوبة الى تعدد العلاقة اذ لا محيص عن ارادة
الملكة الظنية بالنسبة الى الاحكام وبالجملة يصعب الجمع بين تعدد الاجوبة وبين سلب
المجاز من المجاز على الوجوه الثلثة او مجاز مرسل لا بعد كون ارادة العام الى قوله فلا يلزم وذلك الخامس مع
توضيح هذه الفقرات انه لو اريد من العلم مطلق الرجحان على ما هو مفاد الاجوبة الثلثة
الاخيرة الذي عبر عنه بالصورة الثانية فالعلاقة بينهما هو العموم والخصوص فان
العلم اخص من مطلق الرجحان ثم يتفرع على ارادته او ارادة الظن منه ارادة الملكة بعلاقة
السببية فانه انسب بتحصيل الظن او مطلق الرجحان ويظهر من تقرير سلب المجاز من
المجاز في اول الوجهين الاخيرين تقريره في الوجه الاخير وهو اخر الاجوبة عن الايراد
الاول ومراده من لفظ ذلك في المقامين هو اول الوجهين الاخيرين وتقرير سلب
المجاز فيه دون بخصوص السابقة وتقريره فيهما فان بيانه فيهما قد تقدم فارادته ثانيا
تتضمن تكرارا وان قل التفات الاذهان اليه باعتبار بعد الثاني اليه واما وجه ارادته في
الوجه الاخير فانه وجه في الحاشية بعد معود عنه كون المراد من العلم هو الظن بعلاقة
المشابهة في رجحان الحصول او وجوب الاعتناء بها على هذا الوجه ايضا بما يحصله
ان المنفعة هو العلم او الظن براد الشايع لو العلم بمعنى الظن بكون الحكم مدلول الدليل
واما على مختاره من اول الاجوبة الاربع وهو ابقاء العلم على ظاهره من الجزم وتعميم الاحكام
الى الظاهرية فلا يلزم سلب المجاز وان لزم اصل المجاز او اصل التغيير عن الا بحمل الايراد
الثاني بارادة الملكة ويمكن ان يوجه من قوله فلا يلزم ذلك سلب اصل المجاز وتغييره

لكلية

بالكلية لا خصوص نفي السلب بناء على ان العلم حقيقة في الملكة ايضا مع فرض كون المراد
من الاحكام الاعم من الظاهرية فيصير مفاد مجموع الجوابين ان الفقه هو ملكة العلم بالاحكام
واقعية كانت او ظاهرية ثم لا يخفى عليك ان مضمون هذه الفقرات كالمنادي بانه
فهم من تعدد الاجوبة عن الايراد الاول تعدد وجوه العلاقة مع ارادة الظن من العلم
وان تعلق بمدلول الدليل ولكنه بعيد عن سياق الاجوبة على ما اشرنا اليه كبعد ما اشرنا
ذكرناه من احتمال كون العلم حقيقة في الملكة حينئذ لا اشكال في اخراجه اي اخراج
العلم بالبعض يعني انه خارج عن الحد وهو الفقه الصحيح ولا دخل له واستراح في
دفعه من جعل العلم عبارة عن وجوب العمل سواء اريد به الظن بهذه العلاقة او جعل
العلم به متعلقا به على وجه الاضمار وكان باقيا على ظاهره فان العلم بالمعنى ليس
مما يجب العمل به ويمكن دفعه على مختاره من كون الاحكام اعم من الواقعية والظاهرية
في دفع الايراد الاول بان البعض المدرك المعلوم ليس حكما واقعيا ولا ظاهريا
لانه لم يقم عليه دليل والفرق بين الجوابين ان الاول مبني على الاخراج بلفظ العلم
والثاني على الاخراج بالاحكام ولكنهما مبنيان على دفع الايراد بالمراد مع انه وارد على
ظاهر التعريف واغرب منه نفي كون البعض المدرك المعلوم بوصف المعلومية حكما
واقعيا لاحد العالم الموفق كنفس العطايا كما يتصف هو بالكلية والجزئية فكذا اللفظ
الدال عليه ولعل في التشبيه اشارة الى ان توصيفه بهما من باب تسمية الدال باسم المدلول
وان كان اصل القسمة الى الكلي والجزئي والمتواطئ والمشكك عارضا للفظ المعنى واما
باقي الاقسام الذي ذكرها بعد فهي من اوصاف اللفظ حقيقة في الاصطلاح اشارة الى
ان عدم اتصافه بها انما هو من محض الاصطلاح والا فلا مانع من توصيف الحروف بالجزئية
الخصوصية الماخوذة في معناه اذ من كلمة من مثلا للابتداء الخاص فلا مانع فالمانع

انما هو اصطلاحهم على جعل القسم المفاهيم المستقلة المختصة بالاسم . بل هو اسم نسبي
وابطل الآن الملاحظة حال الغير يعني ان مدلول كلمة من في قولك سرت من البصرة وان جرى
دبصرة دان وكذا سائر اللغات على ما استعملناه للحروف بلغات متعددة انما هو ملحوظ
ومربوط الى الطرفين وهما السير والبصرة فجعل معنى الابتداء عند التعبير بكلمة من آلة لملاحظة
حال من احوالهما وبيانات تلك الحالة المربوطة بهما انما هي ابتداء السير من البصرة وكونها آلة
فلما لوحظ مفهوم الابتداء او الآن مرآة لكشف حيز الغير لم يستقل بنفسه في التصور
كذا في التعبير فلا يصلح ان يحكم عليه او به بخلاف مفهوم الابتداء عند تعبيره بلفظ الابتداء
فانه ملحوظ في حد نفسه وان اضيف الى السير مثلا فيتوهم ابتداء سير من البصرة بالتحقيق
ان مفهوم كلمة من معنى ربطي يلزمه الاشارة الى الابتداء فكان مفهوم الابتداء منتزعا
كاشفا عن هذا المعنى الذي هو نحو من المعاني وحالة من احوال الامرين المرتبطين فكان
ملاحظة مفهوم الابتداء في التعبير الاسمي مثل ملاحظة نفس الذات اصالة وذاتا
كيف يعرف بذاتها وفي التعبير الحرفي مثل ملاحظة الذات لاجل ملاحظة الانسان نفسه
بها وجعلها غاية لها وبالجملة حق تامل معاني الحروف موقوف على تامل الفطن في معاني
في كل لغة وتوجد لها ان اوباب اللغات الى نوع من انواع المعاني الربطية وان
شئت مزيد التوضيح فانظر الى ما حققناه في اوائل الفوائد وكلام السيد الشريف
في حاشيته على كلام التفتازاني في الاستعارة التبعية وكذا النقل الايجي علمت
ان معنى است في قولك زيد ذو است مثل معنى كلمة من في قولك سرت من البصرة فلا
امراد دبطيات تشير اولا الى نوع من الربط بين الضرب وفاعله وخصوصية
زيد من باب الاستعمال ولا دخل لها في الموضوع له فالنسبة امر منتزع من الطرفين لا
يستقل بنفسه فلا يتصف بالكلية والجزئية كمعاني الحروف فمن هنا صارت الافعال

مثلها

مثلها وعدم الاتصاف بهما فيشبه الحروف لو فرضت مشابهة والمناسبة في الوضع بين المبهمات
والحروف بالمشاركة في جميع الجهات وكون الموضوع له هو المعنى الربطي النسبي الذي هو آلة
الملاحظة بين الامرين فيشكل الفرق بينهما بالاسمية والحرفية فان معنى كلمة هذا نوع من
الربط المعبر عنه بالاشارة التي هي آلة الملاحظة حال المشار اليه والمشار به فكان مثل معنى كلمة من في
عدم الاستقلال ومرآة كشف الحال ولو كان مجرد خصوصية الموضوع له يوجب مشابهة
الحروف المانعة عن الانقسام الى الكلية والجزئية لزم عدم اتصاف الاعلام بالجزئية فالمراد
المشابهة في الافتقار الى الصلة فيرفع الابهام اللازم لمعانيها المبهمات على فرض كون الوضع
فيها عاما والموضوع له خاصا وان كانت العبارة قاصرة عن افادة ذلك والتحقيق ان كلمة
هذا موضوع للامر المستقل بنفسه كما هو شأن الاسماء والاظهر انه نفس الذات في حال الاشارة
او بشرط كونها مشارا اليها لا نفس الاشارة الى الذات وكذا الكلام في سائر المبهمات فظهر الفرق
بينها وبين الحروف كما ظهر وجه المشابهة المانعة عن الانقسام الى الكلي والجزئي فمشترك ظاهر من
كلامه ان مناط المشترك عند الاصوليين هو تعدد الوضع وبقاؤه بدون الهجر وان كان
منشأ التعدد وهو المناسبة بين المعنيين او المعاني والتذكر وعدمه وتعدد الواضع واتحاده فقوله في
تقسيم المشترك مع قطع النظر عن الآخر ومناسبة اشارة الى انهما غير معتبرة في اصل حقيقة المشترك
لانهما ما يعتبر عدمها في جميع المشترك كما ويمكن ان يوجد في المشترك يعتبر فيه عدم ملاحظة المناسبة
فيما فيه ملاحظتها الا انه بعيد عن القرينة الآتية وان ناسب ظاهر العبارة في خصوص تقسيم
المشترك ويدخل فيه المرتجل امكن ان يقال العكس وهو دخول المشترك في المرتجل اولى وذلك
لان المرتجل معناه المبتدأ له في الوضع ومعنى كونه ابتدائيا عدم ملاحظة المناسبة حال تسميته
الى المعنى الآخر وهذا المعنى قد يعرض المشترك وغيره والاعلام وغيرها وما كان فيه مناسبة
زائدة وغيره وما منشأ وضعه الغلبة وغيره والمرتجل بهذا المعنى هو الاولى بمعناه لغة وتعميم

تقسيمها

وكلمات معظم النحاة والاصوليين فكان المشترك من افراد مطلق المرتجل فكان بد خوله فيه اولى
فلا بد من توجيه كلامه بان المراد خول الفرد الخاص من المرتجل وهو المشترك في مطلق
المشترك اذ المشترك ما تعدد فيه الوضع وان لوحظ المناسبة بين المعنيين فالمرتجل المشترك
هو ما لم يلاحظ فيه المناسبة فكان اخص منه فدخوله فيه هو المرتضى الشائع في تفسير المشترك
بان المراد عدم اعتبار المناسبة في تسميته لانه يعتبر فيه عدم ملاحظتها دائما او في وجه دخوله
فيه ان المشترك اعم مما تعدد فيه الوضع او اتحد ولا بد في المرتجل من اتحاده او علم تذكر
الوضع الاول والمشترك يعم صورة تذكر المناسبة مع عدم ملاحظتها وان كان من جهة
عدم المناسبة ايضا فيه ان المشترك هو ما لم يلاحظ فيه المعنى الاول سواء لم يكن هناك مناسبة
او كانت ولم يلاحظ بخلاف المرتجل فيلاحظ فيه عدم المناسبة ولا يخفى ان ذلك لا يوجب
كونه فيما الفائدة ملاحظة المعنى الاول اعم من ملاحظة العدم الذات يكون المقصود الفرق
بالوجود والعدم اعني الملاحظة وعدمها بالكلية لا عدم ملاحظة وجود المناسبة لكي يكون اعم
فتدبر جيدا فيحصل فيه نوع تعبية لتوزيع على احتمال التسمية اعتبار ملاحظة عدم المناسبة
في المرتجل يعني يحصل في المرتجل نوع تبعية للوضع الاول لانه يحتاج تحققه الى الوضع الاول
وعدم المناسبة بين الوضعين بخلاف تابعا للوضع الاول وعدم المناسبة فلا مورد للمرتجل
بدونهما وفيه نفسه وجهان الاولى حمل على ما هو مصطلحهم يتحقق بمجرد عدم ملاحظة المناسبة
على ما يقتضيه المقابلة بينه وبين المنقول فاحتمال ملاحظة العدم توهم لا وجه له بل لا وصلا والاصطلاح
واطلاق المرتجل على كثير من الاوضاع يشهد بخلافه والثاني يتم بعد معرفة تاريخ التخصيص
يعني ان المنقول التخصيصي الذي حصل الوضع فيه من كثرة الاستعمال يتم في حمل اللفظ على
المعنى الحقيقي الجديد بعد معرفة تاريخ الوضع وتقدمه على الاستعمال للفظ حتى يحمل على
الحقيقة الجديدة فلو جهل تاريخ تقدم احدهما على الاخر لم يحمل عليها لعدم العلم بالمنقول وهو

هو الوضع بل يتوقف مع عدم العلم به على احد المعنيين او يحمل على المعنى الاول المنقول عنه استصحابا
مع عدم العلم التفصيلي بل ان يرد هذا الكلام بانه في المنقول التخصيصي ايضا ولكن لم يتعرض له
لقلة فرض جهل التاريخ فيه لان زمان الوضع فيه غالبا معلوم كما ان منشأه ليس كثرة الاستعمال
فتدبر كما في نظير الحال ولذلك لم يعدوا بعد ان التجوز في الفعل وهيئته انما هو باعتبار
التجوز في مادته ومصدرها اصالة فالتجوز في الهيئة تابع للتجوز في متعلقها وهو المادة
في نطقت الحال ان الدلالة ان نطقت مجاز عنه دلت فالتجوز في المصدر
قبل التجوز في الفعل وكذا الكلام في التجوز في اللام في قوله ثم ليكون لهم عدوا فان
التشبيه والتجوز انما عرض ابتداء في مدخول اللام وهو كونه عدوا حيث شبه البنوة والمحبة
بالعداوة والحزن فجعلا باسمهما من جهة مشابهة في غاية الفعل اعني الالتقاط
وكونهما اثره في الخارج ثم يتوا ان لام الغاية في الاية استعارة تبعية مجازا تبعا لتعلقها ومدخولهما
ولولا ذلك امكن القول بكونها حقيقة لاستعمالها في الحقيقة وهو التعليل وان حصل التجوز
في المدخول وهو العلة كما ان تبادر الغير علامة المجاز اي علامة التجوز في المعنى
عند الذي هو مقابل الغير المتبادر فتبادر الوجوب في صيغة افعل مثلا علامة لكونها
مجازا في الندب الذي هو غير المتبادر فمن ذلك يجيء الاختلاف فهو جواب كلمة لما
والمشار اليه هو غموض اسناد الانفهام الى اللفظ من جهة الامرين تفاوت الافهام و
تفاوت القرائن ولذلك اوجبوا المشار اليه هو مجيء الاختلاف في دعوى التبادر لزوال
الاحتمال اي احتمال كون التبادر من جهة القرائن الخفية ولذلك قالوا المشار اليه هو
الاشتباه والخلط من جهة عدم استفراغ الوسع او احتفاء القرينة وبما ذكرنا
يندفع ما يتوهم مما ذكره مما صدر به القانون وكونه في ذيل كلامه ايضا من انه
يعتبر في التبادر الذي هو علامة الحقيقة كونهم يفهمون من اللفظ الخاص معنى مخصوصا

بلا معارض قرينة حالية او مقالية ومثل المقصد في معرفة الافهام من اللفظ فلا يكون علامة للحقيقة ولو لازما خاصا لها ثم الفرق بينهما ان العلامة قد تكون وقد لا تكون فاذا كانت فهي علامة خاصة بخلاف اللازم الخاص فانه لا ينفك ابدا مع كونه علامة ايضا من خواصها وبعد ما بينا لك سابقا المراد ما ذكره مكررا من اشتراط استناد التبادر الى علم اصحابنا بمجرد الاصل عدم القرينة في احراز الشرط مع ان هذا لا يتصور الا في فرض نادر يمنعي انا لا نعتقد الظني بكون اللفظ حقيقة من جهة الاصل والتتبع التام مع كونه مجازا في نفس الامر قلما يتفق في الخارج فالنادر القليل لا يقدح في اعتبار القاعدة الغالبة الظنية فاي فائدة في هذا الفرق الاول كما اشار اليه الفاضل المدقق الشيرواني استفهم المعترض ولا منكر للفرق بين المجاز المشهور والوضع المهجور الذي ذكره المصنف سابقا بقوله ولو صح ذلك لم طالب المعترض الفرق بينهما بحسب الموضوع والحكم مستفهما حقيقة بقوله وما الفرق فاشار به الى مطالبة الفرق الموضوعي مع ارجاع الفرق المذكور الى مجرد الاصطلاح والتسمية واشار بقوله ولا يثمر ثمرة في الاحكام الى مطالبة الفرق الحكمي فاحتاج المصنف الى بيان الفرق الموضوعي اولا بقوله ان الحقيقة الاولى في الاول مهجورة وفي الثاني غير مهجورة فبهذا القدر يتبين اختلاف حقيقة الامرين لم لما اجاد المعترض اعترضه في دفع الفرق الموضوعي وجعل الثاني مهجورا ايضا كالصورة الاولى فما وضع المصنف الفرق بينهما بذكر علامة من علامة المجاز المشهور بقوله انا او لا محصل هذا الفرق الموضوعي وبيان العلامة الفارقة ان افهام الحقيقة الاولى في كل من المجاز المشهور والوضع المهجور يحتاج الى القرينة المفهمة للحقيقة ولكن القرينة المحتاج اليها في المجاز المشهور من قبيل سائر القرائن المحتاج اليها في فهم الحقائق فكان القرينة في فهمها من قبيل المانع لارادة المجاز بعد وجود المقتضي لارادة الحقيقة وهو اصل الحقيقة فلذا توقف فهم المعنى

من لفظ الكل

من لفظ الكل وعلى فرض ان يرى عليك التوقف فهم الحقيقة في المجاز المشهور على نصب قرينة مانعة لارادته لان المقتضي وهو اصالة الحقيقة في المجاز المشهور بعد وجود المقتضي صح فلا بد من قرينة مانعة عن قرينة المجاز المشهور وامكان انتفاء المعنى فيه وهي كشهرة فيه ممتنع في نفس الامر لعدم امكان اعدام الوجود الشخصي القهري صح فيكتفي في انتفائها بالانتفاء الحكمي ومعناه نصب قرينة تدل على ارادة الحقيقة واما القرينة المحتاج اليها في فهم الحقيقة الاولى في الوضع المهجور فانما هي من قبيل ايجاد اصل المقتضي لارادة الحقيقة الاولى لان الوضع قد فات فيها بعروض الهجر وهذا الشيء قد يعرض به تدريجا وانما ادعى الجمهور اياه وحاصل الفرق الموضوعي بين الامرين ان بينه على ارادة الحقيقة في المجاز المشهور موكدة للمقتضي وهو الوضع الذي قد هجر ولم يعرض بضرب وفي الوضع المهجور مؤسسة مقتضية فلا بد فيه في فهم الحقيقة الاولى المهجورة من قرينة مقتضية وما ذكرناه بالاعتبارين ولو يجوز عليك ان الفهم الحقائق لا يحتاج الى القرينة علينا بل يكفي فيها عدم القرائن على المجازات ولا يخفى ذلك على المصنف ايضا وانما قررنا كلامه بذلك من جهة استقضاء الاحتمال فيه بل الظاهر انه اراد احتياج خصوص الحقيقة في مقابل المجاز المشهور الى القرينة المانعة عن ارادة المعنى المجازي المشهور من جهة لزوم انتفاء قرينة المجاز حكما الذي لا يتحقق بدون وجود القرينة على عدم ارادته وكيف كان فقد ظهر الفرق من كلامه بين الوضع المهجور والمجاز المشهور وسائر الحقائق فالاول يحتاج الى وجود المقتضي وهو القرينة على ارادة الحقيقة الاولى المهجورة والثاني يحتاج في فهمها فيه الى وجود القرينة على عدم ارادة المجاز المشهور فانه معنى انتفاء قرينة المجاز حكما والثالث الى عدم القرينة على المجاز واما ثانيا فهذا اشارة الى الفرق الحكمي بين الامرين

المقتضي صح

القهري صح

وانه لا يجوز للمتكلم استعمال اللفظ وارادة الحقيقة في المجاز المشهور بلا قرينة عليها لوجود
المقتضي الصحيح للاستعمال وهو الوضع غاية الامر طرو الاحتمال الموجب للاجمال كما في المشترك
ولا يلزم الاشتراك المرجوح ايضا يعني ليس الاحتمال مثل ما كان في المشترك بلا قرينة
اذا كان بعض الاوضاع فيه مرجحا لاخر فكان احدهما راجحا والاخر مرجوحا فان المجاز
المشهور في المقام لم يبلغ حد الحقيقة حتى يتحقق الاشتراك حتى تكون الحقيقة الاولى
مرجوحة والثانية راجحة   الا ترى ان صاحب المعالم ره استشهد بكلامه ره على جواز
استعمال اللفظ في المجاز المشهور وارادة الحقيقة مع عدم القرينة عليها تعويلا
على وجود المقتضي وهو الوضع فانه ره معترف بان صيغة افعل مجاز مشهور في
الندب ومع ذلك لا ينكر جواز استعمال الائمة اياها وارادة الوجوب بلا قرينة عليه لكن
وجود الوضع فيه   فان القمي يصحان يحمل كلامه عليه هذا تعليل لبطلان الايراد المتوهم
في المقام هو انه لا يجوز الاستشهاد بكلامه ره فانه وان كان يجوز الاستعمال صيغة افعل
في الوجوب بلا قرينة الا انه في موارد اشتهرت للمعنى المجازي مع قيام القرائن الخاصة عليه
وكثرة استعمال الامر في الندب مع عدم القرينة عليه فلا يقاس عليها مورد المجاز المشهور مع
عدم القرينة عليه كما هو محل كلامنا فلعله ره لا يجوز الاستعمال في الحقيقة بدون القرينة
في هذا الفرض فكانت الحقيقة في المجاز المشهور كالوضع المهجور فابطله المص ره بقوله وعلله
بما ابوزه وهو ان محل كلام صاحب المعالم هو احد المقام عن القرائن المخصصة المتصلة بالكلام
التي عرفنا ارادة الندب منها من الخارج من دلالة او غيرها فكان مورد كلامه مطابقا لمحل
الكلام ومورد الاستشهاد بكلامه ره   فان كثرة الاستعمال تعليل لخلو الامر عن قرينة
الندب بان كثرة استعماله فيه من جهة القرينة الداخلية لا يوجب التوقف في حمله على
الوجوب فظهر جواز استعماله فيه بلا قرينة عليه من غير تفاوت بين القول بتقديم

المجاز

المجاز لمص
الراجح في مسئلة تعارض مع اصالة الحقيقة والقول بالتوقف ولكن يبقى اشكال على
فان مذهبه حجية مطلق الظن الشخصي في الظواهر وغيرها وكيف يجمع هذا مع الظهور في
المجاز المشهور ومنع الاعتماد على الانصراف في المشترك واذا كان اظهر بالنسبة الى بعض المعاني
الموارد والله العالم الموفق   المجرد فيه ايضا الضمير راجع الى كل واحد من صحة السلب وعدمها
وايضا اشارة الى المقابلة بالتبادر الذي قد سبق ان المجرد فيه هو اصطلاح اهل التخاطب
وتبادره فانه وان امكن وصحات بتوسعا البليد ليس بانسان الا انه مبني على المبالغة
وتنزيل وجوده منزلة المعدوم لا على انتفاء المحمول عن الموضوع في الواقع ونفس الامر
ومهما كان في قولك البليد ليس بحمار فالظاهر انه مجاز وهو في نفس الامر متعلق بالصحة
فالسلب الحقيقي الذي يدل على المجاز لا ما كان على وجه المبالغة ويحتمل بعيدا تعلقه
بالحقيقة اذا اضيف السلب في باب الاشارة الى المعاني الحقيقية   والاصل في الاستعمال
الحقيقة الظاهر انه ارادة من الاستعمال لفظ صحة السلب في باب الاشارة عبارة من
غيرها وجعلها من امارات الحقيقة فالمراد ان الظاهر من صحته هو صحة النفس الامري
لا بما حقيقة فيها دون صحته على وجه المبالغة فانما معنى مجازي للفظ الصحة فتقييد بنفس
الامر غير محتاج اليه لان ظاهر الاستعمال يغني عنه وان كان ذكره صار وفاء ويحتمل ان يراد
منه استعمال لفظ الانسان في قول القائل البليد ليس بانسان فان استعماله في خصوص
الكامل في لفظ الانسانية مجاز وان كان يصح السلب ولا يصح سلبه عنه ان يريد به الحقيقة كما
باستلزامه الدور المعروف بواسطتين لا يكاد يوجد مراده من الواسطتين فان الواسطة
ما كان غير طرفي الدور وليس هنا الا واسطة واحدة على ما هو مقتضى الواقع وظاهر تقرير
العبارة وذلك لان احد الطرفين هو معرفة كون اللفظ مجازا والطرف الاخر
هو صحة سلب جميع المعاني الحقيقية فيتوقف الاول على الثاني توقف المدعى على

اهل اللسان والمحاورة وزاد بعضهم في نفس الامر يعني زاد ذلك في تعريف صحة السلب عليها احترازا عن المثال المذكور صح

كما هي الاصل في الاستعمال فيستغنى به لغيره من قيد نفس الامر في الاول مبني على الاحتمال الظاهر في الجار وما ثاني على الاحتمال البعيد صح

الدليل بلا واسطة والثاني يتوقف على الاول بواسطة واحدة على ما قرره وهو ان صحة
سلب جميع المعاني الحقيقية موقوفة على ان معرفة ان المستعمل فيه ليس من المعاني الحقيقية
ومعرفة انه ليس منها موقوفة على معرفة كونه مجازا فكانه صح الدور الفاسد
صحة سلب جميع المعاني الحقيقية موقوفا على معرفة كونه مجازا توقف الشيء على ما
يتوقف عليه فيتوقف على نفسه وهو مرجع الدور الفاسد فالظاهر ان مراده
من الواسطتين الواسطة الواقعة التي هي بين الطرفين اعني معرفة كون المستعمل فيه
ليس من المعاني الحقيقية والواسطة الاخرى التي هي لزوم الدور اعني احد الطرفين
فان اطلاق الواسطة عليه من جهة كونه واسطة في توقف الشيء على نفسه فحصل ان
ان صحة سلب جميع المعاني الحقيقية انما يتوقف على نفسه بواسطة التوقفين التوقف
على معرفة كون المستعمل فيه ليس من المعاني الحقيقية وتوقفها على معرفة المجاز الموقوفة
على صحة السلب ولك ان تقول معرفة المجاز يتوقف على نفسها بواسطة التوقف على
صحة السلب وتوقفها على معرفة عدم كون المستعمل فيه حقيقة الموقوفة على معرفة كونه
مجازا وكيف كان فمراده من تعدد الواسطة تعددها في توقف الشيء على نفسه لا في
توقف احد طرفي الدور على الآخر ضرورة كون الواسطة ثم واحدة فتدبر جيدا فان الحكم
عدم توجيه مراده بغير ما ذكرناه ومن لم يشعر ايضا شيئا بتقرير الدور كما كان ظاهرا
في وحدة الواسطة مع فرض توقف احد الطرفين على الآخر في المراجعة الى ما حررناه
في الفوائد ايضاح لهذا المقام وهو موقوف على معرفة كونه مجازا فقد يعترض عليه بما
في الحاشية ايضا بان معرفة كون المستعمل فيه ليس من المعاني الحقيقية عين معرفة كونه
مجازا فلا مغايرة بينهما حتى يتعدد الواسطة في الدور وقد اجاب في الحاشية بان المراد
من السلب في صحة السلب التي هي علامة المجاز لما كان سلب جميع المعاني الحقيقية

كما

المشترك

كما هو لازم هذه العلامة فلا بد من نفي احتمال سلب بعض المعاني عن البعض كما يوجد في
ولا يصح حالة التجوز فيه في سلب بعض معانيه الحقيقية عن البعض ولا ريب ان نفي هذا الاحتمال
واثبات كون السلب هو السلب الكلي موقوف على ثبوت العلم بكونه مستعملا فيه مجازا مطلقا
وبالنسبة الى جميع الاوضاع المفروضة باحتمال الاشتراك فان سلب الحمار مطلقا عن
البليد مثلا موقوف على معرفة كونه مجازا فيه مطلقا وانه لم يوضع الحمار بوضع آخر للانسان
القليل الادراك كيلا يكون هذا السلب الجزئي بالنسبة الى بعض الاوضاع وهو
الحمار بمعنى البليد دليلا على المجازية المطلقة فظهر ان صحة سلب جميع معاني الحمار الحقيقية
عن البليد يتوقف على معرفة كونه مجازا الا ان هذا محصل مفاده في الحاشية وهو محل
للتأمل كالجواب الآخر الذي في بالي وان كان من قبل الاول وجيها في مقابل النقض فتدبر
جيدا فيما افاده فانه يظهر منه ان قوله لاحتمال الاشتراك تعليل لتوقف سلب الجميع
على معرفة كونه مجازا مطلقا وان قوله فانه يصح تعليل لعلية ذلك الاحتمال لذلك التوقف
وان صحة السلب الجميعي التي هي امارة المجاز انما اريد منه سلب الجميع في الجميع فعليه
ذلك سلب البعض للجميع فان سلب البعض يتحقق في المشترك فيقال ان العين بمعنى الباصرة
ليست بعين بمعنى الينبوع مع انه ليس بمجاز في المسلوب مع ذلك حقيقة في المسلوب
عنه فلا يكون السلب الجزئي دليلا على المجاز والحق ان الدور فيه ايضا مسقط
ذكر الواسطتين هنا ينبغي ان تقرير الدور في المقامين واحد وهو ايضا يشعر
بالتوجيه الذي ذكرناه وان مطلق الاتحاد يستلزم التوقفين فلا حاجة الى توضيح
تقرير الدور في عدم صحة السلب نعم لو قلنا بمعنى لو جعلنا المراد من السلب في عدم صحة
السلب السلب في الجملة على وجه الجزئية دون سلب جميع المعاني الحقيقية لم يلزم الدور ربما
فان عدم صحة سلب بعض المعاني امارة على كون اللفظ حقيقة في خصوص هذا المبحوث عنه

وان امكن كونه مجازا فيه بوضع اخر وهو الحامل فعدم امكان سلب الانسان عن البليد دليل على انه حقيقة فيه بالنسبة الى معنى الحيوان الناطق فهذا لا ينافي احتمال كونه مجازا بمعنى اخر وهو وصف الكامل في الانسانية فعلى هذا تكون امارة الوضع بالنسبة الى المعنى لا كونه حقيقة فيه مطلقا وبالكلية مع ان غرضهم من هذه الامارة لو كان هذا الذي علم لم يكتفوا به في امارة المجاز وانما قصدوا بها السلب الكلي والمجازية المطلقة ولا يخفى ان هذه النسبة اليهم محل النظر وقد اجاب عنه بعضهم ظاهر كلام المجيب قابل للاعتراض الذي اورده المعترض عليه من ان كون محل البحث هو شبهة او صنعة لا الارادة ولكن يمكن توجيه كلام المجيب بان لا يرد عليه الاعتراض فراجع الفوائد في توضيح هذه الكلمات وتحقيق حال المسئلة فان العام المستعمل في فرد مجاز بعينه قد يتحقق عدم صحة السلب في العام المنطبق بالنسبة الى فرده فلا يصح ان يقال زيد ليس بانسان مع انه ليس حقيقة فيه فهذا قالوا لا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات فلا يمكن ان يقال عدم صحة السلب كاشفا عن ارادة المعنى الحقيقي فلا باس في اصل مقصود المجيب في دفع العدم في صحة السلب بالمجاز اذا امكن ان تقول صحة سلب المعنى المجازي من جهة القرائن الدالة على عدم امكان ارادته كما اذا قيل طلع البدر ولا يمكن ارادة الانسان منه فهو اعلى ارادة المعنى المجازي الحقيقي منه لا يقال ان المجازات قد تتعدد ولا يخفى قصور هذه العبارة عن افادة مرامه فلذا اوجبنا لا اشكال على اكثر الاذهان ووجهت بخلاف مرامه وحاصله على ما اوضحه في الحاشية ان الحقيقة الواحدة قد تتعدد مجازاتها كما هو الاغلب فنفي الحقيقة اي المعنى الحقيقي يستلزم ارادة المعنى المجازي وان كان لا يوجب تعيين بعض المجازات مع فرض تعددها بخلاف نفي المجاز وصحة سلبه فان نفي بعض المجازات لا يوجب تعيين الحقيقة لامكان ارادة المجاز الاخر فيتم كلام المجيب بدون القلب عليه فاجاب عنه بوجه ثاني

وامام انا يعني اذا فرض المجيب كلامه في كلام القوم في الشبهة المرادية فلا يختص امارة صحة السلب

القائل وهو المجيب قد عين المجاز وفرض كلامه في المجاز المشخص الواحد فنفيه يعني ارادة الحقيقة فيتم القلب عليه واخرى بانه لو اراد مطلق المجاز فسلم مدفوع ايضا على ارادة مطلق الحقيقة فيتم القلب ايضا عليه ثم ان العام اذا استعمل في الخاص لما ذكر المجيب ان عدم صحة السلب متوجه في مثل زيد ليس بانسان مع انه ليس بمعناه الحقيقي فلا باس في الجواب الدافع للدور في عدم صحة السلب لعدم كشفه عن ارادة المعنى الحقيقي ودفعه بان استعمال الانسان في زيد مجاز مع ارادة الخصوصية المتحققة للفرد من حيث اطلاق الكلي على الفرد ولا ريب في صحة السلب لا مع ارادة اصل الطبيعة وارادة الحمل المتعارف كما هو الشائع في مطلق استعمالات الكليات في افرادها فمع ارادة الخصوصية الموجبة للتجوز في اطلاق الكلي على الفرد لا ريب في صحة سلب الانسان بمعناه الحقيقي عن الفرد من حيث هو فصح ان تقول زيد من حيث تشخصه ليس بانسان من حيث انه كلي لا بشرط فانما يختلف السلب باعتبار الصحة وعدمها باختلاف حيثية الخصوصية وعدمها وفيه ان مجرد ذلك لا يغير عبارة الايضاح فان المجيب فهم حق الامارة مفاد هذا فربما المراد انما هو مقصودها ومرادها اذ لا ريب في رجع السلب صحة وفسادا الى فهم العرف كما هو الصحيح في التبادر ايضا فكان معرفة الحقيقة والمجاز موقوفة على عدم صحة السلب وصحته عرفا ولا يتوقف هذه الافادة في نظر اهل العرف على شيء اخر فلا دور اصلا وليس مقصوده مجرد تغيير تغيير العبارة والعدول عن معرفة الحقيقة الى ما فهم من اللفظ عرفا على وجه التعيين او الاجمال كما في صورة الاشتراك فيتوقف ذلك على الامارة فيلزم الدور بحاله ومنشاء الشبهة انه فهم من كلمة عرفا في كلام المجيب هنا تمييز لفهم وليس كذلك بل هو تمييز للسلب كما هو صريح كلام المجيب حيث علل في قوله اذ لا شك انه يصح عرفا سواء اتحد او لا يظهر هذا التعميم الذي هو كلامهم

للمجيب علله وقال اذا شك في انه يصح عرفا سواء اتحد او تعدد بطهر به هذا التعميم الذي
هو كلام مستانف انضمامه الى البين ولعله للاشارة الى ان المراد في المقام كما في صورة تعدد
الاشتراك لا يقدح في كونه علامة الحقيقة وحصول الترادف وتغيير العبارة في الحقيقة
والمفهوم عرفا غايته الامر كون الحقيقة مرددة في صورة التعدد ويمكن ان يقال غرضه دفع
الدور بغير الوجهين وحاصله ان صحة سلب جميع المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم
بكون المستعمل فيه مجازا بل يكفي فيها الجهل بالحال وعدم ثبوت الحقيقة بعد محل
الاشارة فتدل على كون المستعمل فيه مجازا مطلقا لا بالنسبة الى الوضع الذي هو
محل السلب كما قد يتخيل في صورة الاشتراك فاذا جاء الدفع بالاصل فمجموع الاصل
والاشارة يفيد المجازية المطلقة لا الاضافية وانما يجيء الدور لو اريد اثباتها من مجرد
الاشارة ودفعه بان اطلاق كلامهم يعطي انها وحدها امارة ولو عند من لا يقول
بان المجاز خير من الاشتراك كالسيد وغيره ويمكن ان يكون غرضه من هذا الكلام
توجيه كلام المجيب فتدبر الاول ان ما حاصل الوجه الاول في دفع الدور
بملاحظة الاضافة والنسبة وجعل صحة السلب قضية جزئية وامارة على مجازية
المسلوب في الجملة فقول زيد ليس بحمار دال على ان لفظ المسلوب بمعناه الحقيقي بخصوص
الوضع الذي لوحظ السلب بالنسبة اليه مجاز في المبحوث عنه فزيد البليد بمعنى
مجازي للحمار بوضعه للحيوان الناهق فصحة سلبه بهذا الوضع امارة على تجوزه فيه من هذه
الجهة وان امكن كونه حقيقة فيه بوضع اخر ومن جهة اخرى كان يكون الحمار موضوعا
للحيوان القليل الادراك فكان مشتركا يصح سلبه باحد المعنيين دون الاخر فلا
يكون سلبه باحدهما دليلا على المجازية المطلقة لتحقق السلب وصح عرفا فان كان
وضع المسلوب بمعناه الحقيقي واحدا في نفس الامر دل على انه مجاز في المبحوث عنه

بعلى

مثل
مطلقا او بما من عدم ملاحظة خصوص ما علم سلبه ووضع دون وضع واحد ان
هذا السلب هو الذي يوجب الدور لتوقفه على صحة سلب الجميع الموقوفة على العلم
بالمجازية المطلقة وان كان وضع المسلوب متعددا او السلب على الصحيح على ان المسلوب
مجاز في المبحوث عنه بالنسبة الى ما علم سلبه عنه دون سائر المعاني في سائر الاوضاع المعلومة
او المحتملة وبالجملة صحة السلب في حد نفسها امارة على المجازية مودعها على وجه كسبه الثانية
وامارة عليه مطلقا على وجه لا اقتضاء فلا ينافيه احتمال الاشتراك ثم ان ذكر علوه في المقام
حاشية طويلة لم يقصد بها ايضاح اشكال العبارة وانما افاد بها امرين احدهما ان مراد البداية
من صحة السلب تعيين معنى المسلوب فان سلب المعنى المجهول لا يفيد الشرح وهو اجراء
احكام المجاز على المسلوب عنه وثانيهما انه لا بد فيها ايضا من كون معنى المسلوب معنى
حقيقيا له وان اثبات مجازية المبحوث عنه الموقوفة على ثبوت العلاقة بينه وبين
الموضوع له لا يتصور الا بعد تعينه وهذا محصل مرامه اطاله كلامه لتحصيله مخافة
اشكال مرامه من حاشية على بعض الاحكام وان شئت فراجعها هذا لو اوردنا
بعد ان صحة السلب بنفسها مقتضية للمجازية ولو كان شائعا وانما الحكم بها فعلا
في خصوص المسلوب عنه يتوقف على شرطها من العلاقة ولو فقدت لا يقدح
في اقتضاء الامارة كما هو المقصود هنا وذكر مثال العين انما هو لتوضيح هذا القدر
لا لبيان المجازية الفعلية واثبات العلاقة بين معاني العين ليرد عليه عنها
ولا يخفى ان حاصل الاعتراض هو المناقشة في المثال بعدم المجازية الفعلية وحاصل
الدفع انها غير قادحة في الاصل توضيح اصل المقصود من دلالة الامارة على المجازية الشأنية
ولو كانت في المشتركات اللفظية وشيء منهما لا ينافي ما سيأتي من كلامه في تحقيق الحق من ان امره
وكافية بالنسبة اليه كلام ابتر كما يعرفه اهل الذوق في معرفة اساليب الكلام وكله

من مثال ذلك في كتابه هذا قائلا في مقام رده في قاعدة العبارات كي تكون على نصه
فادرتنا ظهار وفهم مقصوده منها ومما ذكرنا يظهر حال عدم صحة السلب بعض افراد صحيح
قولنا البليد ليس بانسان كشف عن انه حقيقة فيه بهذا المعنى الذي لم يسلب عنه فكان
اطلاقه على الحقيقة بالنسبة واذا احتمل وضعه لمعنى اخر وهو المفهوم الذي هو من الحيوان
الناطق صح سلبه عنه بهذا المعنى فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على نفسها
كما هو مرجع الدور ويدفعها والواسطة المبني على عدم ارادة صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
الموقوف على حصر الوضع في المبحوث عنه في كونه حقيقة مطلقا باي وجه وضع له
تصور وفرض وبالجملة متى جعلنا السلب في الامارتين سلبا جزئيا اصنافيا
او نفي الدور بجميعها ولا يخفى [illegible] جعلناه كليا فيهما بعيدا عما التمسك
الى عرف اهل اللسان وجعله محكما في توضيح حال امارات الوضع وكيف نتصور صدق
جميع الحقائق على حقيقة هذا ايراد على اعتبارهم العموم في عدم صحة السلب
على ما صرح به في الحاشية وبيانا فرق بينه وبين صحة السلب انه لابد في الاول من
ارادة السلب في الجملة فنقول لا يصح البليد ليس بانسان لا يمكن ان يراد عدم صحة
سلبه جميع معانيه المفروضة في صورة توهم الاشتراك عنه فان هذا العموم يوهم صدق
الماهيات المتعددة على مصداق واحد مع انه محال فان نفي النفي اذا اوجب الاثبات اقتضى
صدق الماهية الواحدة على مصداق واحد حقيقة ارادة عدم صحة سلب الانسان المفرد اريد
منه العموم يعني الواحد هو الحقيقة الواحدة وصدقها على حقيقة البليد وهذا الكلام
المتصور مبني على صدق جميع الحقائق على حقيقة واحدة معني يستفاد من ارادة السلب
الكلي في قولنا لا يصح سلب الانسان عن البليد كما اريد في صحة السلب التي هي امارة
المجاز ولو اريد السلب الجزئي فلا يرد ذلك المحذور ولا يستفاد من قضية نفي النفي

وان

وان خبير بان سلب السلب المتعدد اعم من اثبات الجميع واثبات البعض فيمكن ان يكون مفاد قولنا
لا يصح البليد ليس بانسان مع فرض ارادة العموم اثبات بعض المعاني الحقيقية وصدقه عليه
كما هو ظاهر وبه يشعر كلامه في الحاشية ايضا فليعتبر في المجاز ايضا كما يعتبر على العموم
لو اراد والتشكيك بين الامارتين بارادة السلب في الجملة من عدم صحة السلب واثبات صدق
بعض الحقيقة ولو على التقريب الذي ذكرناه من عموم سلب السلب المتعدد والحاصل ان
ان معرفة كونه حقيقة الظاهر انه جعل مفاد الحاصل لزوم ما حققه سابقا من ملاحظة
الاضافة والنسبة في عدم صحة السلب [illegible] الذي يشعر بانه محتقر
الفصل فلا اراد انه مع ملاحظة السلب في الجملة وبالنسبة لا يلزم دور وذلك فان معرفة كون
الانسان حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب الانسان عنه وهو موقوف على معرفة
كون الانسان حقيقة في الجملة ولو بالنسبة الى الحيوان الناطق الذي هو اعم من البليد
وهذا لا يتوقف على معرفة كونه حقيقة في خصوص البليد ومعنى الحقيقة هنا اعم من الموضوع
له وما هو فرد منه وبه صرح في الحاشية فلا يرد ان الكلي كيف يكون حقيقة في فرده مع
اعتبار الخصوصية الثاني ان يكون المراد الفرق بين الوجهين ان الاول يرجع الى
الشك في الوضع الاخر عن الوضع الثابت من دون شبهة مصداقية احدهما للاخر والثاني
الى الشبهة المصداقية وكون هذا الهو من افراد الموضوع له بالوضع المعلوم ام لا وان
كان يرجع ذلك ايضا الى نوع من الشك في تحديد الموضوع له وحد الوضع فتدبر جيدا
وهذان الوجهان الظاهر ان الوجه الاول وهو ملاحظة الاضافة و
النسبة ظاهر كلام الاصوليين فان التصريح بارادة السلب الكلي غير معلوم من كلامهم
والله الموفق فالعالم يصدق على كل ذات يثبت له العلم فجميع مصاديق المشتقات على وضع
هيئة الفاعل فلم يعلم مراده من مثال الاطراد الذي هو علامة الحقيقة فيحتمل ان
يكون المثال نفس هيئة الفاعل فانها مطردة في مصاديقها من العالم ونحوه فيكون امارة
على كونها حقيقة في ذات ثبت له المبدأ فيجعل من ذلك وضع المصاديق كالعالم

وهو ان البضاد ان يكون لفنس تلك التصاديق الموضوعة باعتبار ملاحظة الهيئة العامة مثل العالم
وغيره فانها البضا مطردة في مصاديقها اذ نصيب في العالم مطرد في زيد وغيره ممن قام به العلم
فيكشف عن كونه حقيقة في ذات ثبت له العلم وكذا الجاهل ونحوه من المشتقات والثاني اوجب
بيان عبارته هو وصا بعد ذكره مثال الاخير اسئل وهو ان الحقايق وضعها شخصي
والمجازات وضعها نوعي مراده بالحقايق جنسها او هو الحقايق المفردة سواء كان وضعها
باعتبار المادة كما في الاعلام واسماء الاجناس والمبهمات او باعتبار الهيئة كهيئة فاعل
ونحوه او المشتقات باعتبار الهيئة اما الحقايق[2] مثل المعرف باللام والمنون والجمل الخبرية
فهو موضوعة بالوضع النوعي كما سيصرح به في بحث العام والخاص فالمراد من
الوضع الشخصي هنا ما قابل الوضع النوعي كما يصرح به المقرر في المجازات اعني الرخصة
الكلية الثابتة في كل لفظ او باعتبار خصوصية الهيئة مثل هيئة فاعل ونحوها فلا ينافي
بين شخصية الوضع وكونه باعتبار الهيئة الوضع لمعرفة اشخاص الاوضاع المذكورة
عنها انهم قد يطلقون الوضع الشخصي ويرادون به ما لم يعتبر فيه جهة عموم اصلا فهذا
يختص بالاوضاع المادية مثل اسماء الاجناس ونحوها ولما كان اصل الغرض منه
بيان المقابلة بين الحقايق والمجازات وتحقيق الكلام فيها تعرض لبعض الحقايق
مقدمة لذلك وحكم بانه يختص بالمعنى المذكور فقال ظهر بما تقدم ان هذا
القياس الذي معناه التشريك بين المصاديق في اطلاق الاسم ينافي ما ذكروه من
كون وضع الحقايق شخصيا كما سيصرح بان المجازات كلها قياسية وينبغي مما
ذكرناه عن مراد الوضع الشخصي فينافي القياس في كل من الحقيقة والمجاز وان كان الوضع
في الاول شخصيا[2] هذا اللفظ مجاز لا حقيقة فانه لم يستعمل في غير الله تعالى سوا انه
فيه حقيقة فانه موضوع لمن له رقة القلب وفيه سبحانه مجاز واما الامثلة الثلث الوجه
فمن حقايق غير مطردة وكذا الاشتراك في مثال النقض وعدم الملازمة بين الوضع
والاطراد واما تعليل عدم القياس والاطراد بالمنع الشرعي وان اسماء الله تعالى توقيفية

فانا

[margin:] تركيبا
[margin:] بالنسبة الى كل فرد من افراد العلايق المعتبرة فشخصية الوضع اما باعتبار خصوصية المادة كما في اسماء الاجناس
[margin:] ونحوها
[margin:] قوله كالرحمن

في المجاز لا تتوقف على ان كان فيه مناسب للحقايق الغير المطردة دون المجاز فلا حقيقة فتامل جيدا في الاستعمال
فيها المجاز متعلق بيكون والظرف راجع الى المخصوصات بل باستقراء الكلام العرب فيقاس عليه
فيتعلق بالعامل المقدر الذي هو وصف لكل واحد من العلم او الظن وضمير عليه راجع الى
نوع العلاقة على مذهب غير القاضي مذهب غيره ان الصلوة في لسان الشارع او لا من
الاركان التي لم يعرفها اهل لغة العرب ولم ينقلوها فلا يكون غريبا وان اختلفوا في انها حقيقة
شرعية ام لا وكذا الصوم وغيره من سائر الفاظ العبادات المخترعة واما على مذهب
فيكون هذه الالفاظ حقايق لغوية غير شرعية اذ لم تستعمل على هذا المذهب الا في المعاني
اللغوية وكانت الملحقات شرعية زوايد وشروطا كما هو المعروف من مذهب القاضي
في عدم الحقيقة الشرعية لعدم المقتضى المراد منه العلاقة المصححة للاستعمال فقد تكون
موجودة عن نوع فيه جهة زاحمة المانع المعلوم اجمالا ولكن الصواب في الجواب كما افاده
المصنف اصل المقتضى اذ لا يكفي في تصحيح الاستعمالات المجازية مطلق المشابهات والعلايق
البعيدة من دون المعهودية بين اهل اللسان هو ما ينتقل فيه من الملزوم الى
اللازم اراد به شجاع نحو اسد بر من باب الانتقال من الملزوم وهو المفترس الى اللازم
وهو شجاع منه ولكن هذا الوصف وحده غير مراد فيكون قرينة على ارادة شجاع وكذا[3]
الكلام في سائر العلايق في سائر المجازات المرسلة ثم لما اسس هذا الاصل فرع عليه
لزوم كون العلاقة واضحة وان المعنى الذي يحصل به التشبيه لا بد ان يكون ظاهرا في
كل من المشبه والمشبه به فرع على مذهب السكاكي فان كثرة ظهور العلاقة ووجه التشبيه
اوجب صحة دعوى كون الرجل الشجاع اسدا حقيقيا وان الاستعارة حقيقة لغوية
حيث اطلق الاسد على اسد حقيقي لادعائه الذي هو فرد من الاسد بمعناه اللغوي
بحسب الادعاء كالماء والنهر والميزاب ربما يجئ الفرق بينها وبين الشبكة والصيد
فان الشبكة صنعة للصيد كما ان النهر والميزاب معدان للماء ولكن لازم الصبا

[margin:] دم

العرف بجهة وبين الشكة والصحيحات بان المجاز في الاول غالبية مالوحظ
ملحوظة في نظر العرف بخلاف الثاني فانهما فاد في اتفاقية نظر المصيد او نظر انظار
اهل الاستعمال غير مالوحظ فيه مع ان القائل اشار بذلك الى ان بعض العلاقات
اذا تعددت في مورد واحد ربما يمنع عن ملاحظة الاخرى من جهة رجحانها وظهورها
بالنسبة الى الاخرى وكونها الملحوظة ومصححة للاستعمال في نظر اهله وان كان كل واحد منها
مقتضية لصحته على وجه الحول لحوز لولا مزاحمة الارجح الاظهر فعلاقة تقابل التضاد
مقدم على علاقة الزمنية المقدم على علاقة السببية المسببية باعتبار وصف كونه
ربيئة يعني ان تقابل العين يوجب نفي اسم الربيئة باعتبار انتفاء اسم المسمى وهو
وصف كونه ربيئة وان لم يوجب انتفاء الانسان من حيث انه انسان الا انه عين منه
من ربيئة من حيث انه ربيئة والتحقيق ان يتوجه بعض ابهام المراد من هذه
الفقرة والاولى البيان او ارتباطها بما تقدم والظاهر انها ايراد على القوم على وجه
الترديد والمحاكمة حيث جعلوا ذلك الامارة على طريقة التغيير امارة على الحقيقة والمجاز
وحاصلها ان قولهم عدم الاطراد دليل المجاز ممنوع فانه مطرد فيما حصلت فيه العلاقة
المصححة وان كانت على صنف من الاصناف الا انه يريد وان اراد ان المجاز بالنسبة الى صنف
من اصناف العلاقة المأذون فيها وعلى الاول يرد ان قولهم عدم الاطراد دليل
المجاز ممنوع في محل صنف العلاقة المصححة وفي غيره وان كان غير مطرد ويتجه هذا
المقول منهم الا انه خارج عن موضوع المسألة ومحل النزاع لان ما لا يطرد فيه اللفظ
ليس مجازا ايضا والكلام انما هو في المجاز المشروط بالعلاقة لا في الغلط فكان مرادهم
المجاز لا يطرد ولا يخلو عن التأمل وادا الاحتمال الظاهر انما يترتب على توجيه في ذيل كلامه بان
المجاز بالنسبة الى ملاحظة نوع العلاقة فيه مطرد وان كانت في صنف من اصناف ذلك
النوع والله العالم الرابع ان اعلم ان عدم العلم بالوضع قد يتوهم هذا ايضا في ظاهر

وهو

هو الذي يطرد في صنف دون صنف
ويظهر من ذلك ان الاطراد ايضا ليس
من علائم الحقيقة فانه حاصل في المجاز
منه

في الوجه الثاني الاول من العلم بالموضوع له الحقيقي في الجملة لكنه فاسد بعد التامل في الفرق
بين التصور وان المراد عدم العلم بالوضع الاعم من السلب الكلي والجزئي فالمقسم هو
التفصيل المطلق المحتمل لان الوجه في كلامه اوجه والفرق بينهما ان الاول مبني على عدم العلم مطلقا
بتحقق الوضع في المعاني المتعددة المشكوك كونها موضوعة له او غيره واحتمال كون الموضوع
له غير المستعمل فيه واحدا او متعددا او الثاني على العلم الاجمالي بتحقق الوضع المستعمل
فيه والعلم باصل الاستعمال مع الشك في المراد وكون المستعمل فيه المعلوم بالتفصيل
في بعض الصور هل هو الموضوع له او غيره من موارد الشك في المراد وبعبارة اخرى الكلام
في ان الاستعمال الخاص هل هو دليل على تعيين الموضوع له المعلوم بالاجمال مثلا ان
استعمال ليلة القدر في صنف شهر هل يدل على كون الموضوع له او لا لاحتمال كونه
استعارة والموضوع له ليلة اخرى مع تحقق اصل الاستعمال فيها عند الشك في المراد في
مثل انا انزلناه في ليلة القدر والثالث على العلم التفصيلي بالوضع مع احتمال كون
المستعمل فيه فردا منه فيكون الشك في الاشتراك المعنوي والرابع على ان المستعمل
فيه هل هو موضوع له بوضع اخر ام لا فيكون الشك في الحقيقة الاخرى والاشتراك هذا
اللفظ نطابق فقرات كلامه على هذه الوجوه بما فرناها به لا معينا ولا غير معين
ويرجع في نفي العلم بالوضع تفصيلا كان او اجمالا واحتمال كون الموضوع له غير المستعمل
فيه واحدا او متعددا فلا يعرف على وجه التعيين كما هو مبنى الوجهين الاخيرين ولو
على وجه الاجمال كما هو مبنى الاحتمال الثالث في القول الثالث المبني على استلزام المجاز
للحقيقة اعني اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي مرتب وصفوه من على هذا الوجه الخالي عن
العلم مطلقا بالوضع فيتجه لهذا القائل ان يستدل على كون الموضوع له هو المستعمل فيه
بانه لولا ذلك لزم كون اللفظ مجازا بلا حقيقة وهو باطل او فاردا على الوجه الثاني الذي

السادس

فرض فيه العلم اجمالا او تفصيلا فان انكار كون الاستعمال الخاص دليلا على الوضع
الخاص لا يستلزم عدم الحقيقة فانها معلومة اجمالا في الاول كما في مثال ليلة القدر
حيث استعملت منه اجمالا مع اختلاف المراد واخرى تفصيلا في نصف شعبان مثلا
تفصيلا في الثاني على وجه الاشتراك المعنوي او اللفظي والحاصل انه لا محل للدليل
القولي بالتفصيل في غير الوجه الاول ولكن فرض اشتباه الموضوع ثم وجه المستعمل
فيه فرض نادر لان الغالب العلم بكونه الموضوع له دون احتمال كونه مجازا بلا حقيقة
في الجملة اي الاعم من العلم الاجمالي والتفصيلي وذلك لجهالة اي عدم العلم الا
جمالي في احد المعاني المتعدده مع تحقق الاستعمال فيه ايضا لا بسبب جهالة اصل الوضع
كما في الوجه الاول فانه معلوم في الوجه الثاني اجمالا من جهة تردده بين المعاني
المتعدده مع تحقق الاستعمال فيه ايضا لا بسبب جهالة اصل الوضع كما في الوجه الاول
فانه معلوم في الوجه الثاني اجمالا من جهة تردده بين المعاني المتعدده مع تحقق الاستعمال
الخاص في المعنى الخاص وكون الشك في انه امارة على كونه حقيقة ام لا كاستعمال
ليلة القدر في نصف شعبان لاحد من الثلث ثم رمضان ويكون نفس الموضوع
له شيئا اخر يعني يحتمل كون الموضوع له ليلة اخرى غير ما اطلق عليه مع الشك في ان استعماله فلا
يلزم على فرض الاستعمال في المستعمل فيه الخاص مجازا بلا حقيقة لان المفروض تحقق الاستعمال الاخر
مع عدم معلومية المراد كما في انا انزلناه في ليلة القدر فيحتمل كونها حقيقة ام المفروض تحقق
الاستعمال الاخر مع عدم في ذلك المعنى لجمل الاحتمال لتعدد المراد في الاستعمال فلا يمكن الحكم
القطعي بالمجاز بلا حقيقة هذا اذا لم يكن من باب التنصيص والحمل الظاهر في بيان
الموضوع له بغير ان هذا الشك المفروض في الوجه الثالث في تعيين الموضوع له اذا كان محل
الاستعمال كما في قوله ليلة القدر هي هذه فانه مشتمل على التنصيص بالموضوع
على وجه

بان المعنى الحقيقي هل هو المستعمل فيه او غيره
بسبب عدم العلم التفصيلي بالموضوع له
مع كونه معلوما ... صح

الثالث محل الشك في انه امارة اذا اريد ... لم يكن
من باب التنصيص والحمل الظاهر عطف
الوضع له او الحمل الظاهر فلا شك انا ... فيها
تنبيه بين التنصيص
مع اقترانها بالجامع

على وجه الحمل مثل هذا الاستعمال خارج عن محل الكلام لظهوره او صراحته في بيان الموضوع
له وانما الكلام في مجرد الاستعمال الذي لا ظهور له فيه كما اذا قيل اقرء ليلة القدر هذه
الليلة فلانا فانه لا حمل فيه ولا تنصيص كما لو انحصر الاستعمال في الواحد مثال للمنفي
الذي فيه حمل وتنصيص للنفي فانه لا معنى له وقال بان ليلة القدر عطف على الحصر وبيان له ومثال
للمنفي ايضا وذلك مثل ان يقول هذا مثال للنفي دون المنفي اذ لا ترى في هذا المثال تنصيصا
ولا حملا فتدبر جيدا او توجيه هذه العبارات الثلث بغير ما ذكرناه بعيد جدا ولا تعدد
المستعمل فيه يعني اذا اتحد المستعمل في فرض الوجه الثاني فلا يحكم بتعيين الموضوع له بمعنى
الاستعمال الخاص بل الحق فيه التوقف كما هو الحق عند المص في الوجه الاول ايضا واما اذا
تعدد المستعمل فيه في الوجه الثاني فكان عدم دلالة الاستعمال على تعيين الحقيقة الموضوع في غاية
لعدم قوة في اثبات الواحد فكيف يثبت الوضع المتعدد فهو لعدم الثبوت اولى واما
تمهيد وهو قال بمقالة من ان الاصل في الاستعمال مطلقا هو الحقيقة والدلالة على الوضع
فلازمهم القول بتعدد الموضوع له بتعدد الاستعمال لو عمموا مقالتهم في هذا الاصل بالنسبة
الى الواحد والمتعدد وهذا اللازم كما ترى ضعيف لان الاصل عدم تعدد الوضع وندرة الاشتراك
اللفظ بالنسبة الى غيره مثل انا نعلم ان للصلوة معنى حقيقيا هذا مثال لكل من الوجهين
الاخيرين من الاشتراك المعنوي واللفظي وصلوة الميت على ما فرده ... مثال المهاد كذا
الفقاع الذي اطلق عليه الخمر وهو مشروط بالتكبير قد يعترض عليه بانه اذا كان معنى حقيقيا
للصلوة من دون ملاحظة الطهارة والركوع والسجود فكيف يمكن فرض الشك في كون صلوة
الميت صلوة حقيقة من باب العرفية او الاستعمال على ما سيصرح به وفيه ان مقصود المعترض لا يقدح
في وضوح المقصود ومن المعلوم تغاير هذه المقابلة للوجهين الاولين ان مقصوده العلم بالدخل

في الموضوع له في الجملة سواء كان هو او جزء لتمام الموضوع فلا منافاة بين كون
المثنى وطا بالتكبير ونحن معترف في حقيقة الصلوة على وجه الاهمال واللابشرطية والشك في انه
تمام الموضوع له فكان صلوة الميت فرداً له وكونها حقيقة اخرى على وجه الاشتراك اللفظي
بناء على ان الموضوع له هو المقيد بالطهارة ونحوها ايضاً او كونها مجازاً على هذا الفرض من جهة
ان الاستعمال اعم والمجاز خير من الاشتراك لكن نعلم جزماً انها من معانيها الحقيقية قد يورد
عليه بعبارات هذا العلم لا يجامع الشك في ان صلوة الميت حقيقة على وجه الاشتراك المعنوي
فان المقيد بقيود الخصوصيات لا يعم الفرد الخالي عنها وبعبارة مراده كون المشروطة بالطهارة
ونحوها مورد الوضع الا من كونه هو الحقيقة او فرداً لها فالمراد ان الاطلاق على وجه
الحقيقة ولو كان على نحو اطلاق الكلي على الفرد والاستعمال اعم عطف على قوله هل
هذا الاطلاق علامة الحقيقة والا فحكم بكونها حقيقة فظهر من هذا الكلام ان سيد ناث
جعل الاصل في الاستعمال علامة الحقيقة على وجه الاشتراك اللفظي الا اذا ثبت من الخارج
كون المستعمل فيه من افراد الحقيقة على وجه الاشتراك المعنوي فهو مخالف للاصل محتاج
الى الدليل وان كان حقيقة اعم احتمال المجاز فظهر بما ذكرنا افاده في الحاشية توضيح هذه
العبارة بما محصله انه جعل القسم في صدر المسئلة استعمال اللفظ في معنى او معان ثم
ذكر اقسام من الوجوه من ان جميع تلك الوجوه لا يبانى في المعنى الواحد الذي هو احد فردى القسم
فكان في هذا المقام الكلام اعتذاراً عن ذلك بان القسم الاول انما يختص بالوجه الاول
من الوجوه مع فرض اتحاد المستعمل فيه فيتردد الامر فيه بين كونه حقيقة كما هو مذهب المفصل
او مجازاً بلا حقيقة او يتوقف هنا ايضاً كما هو المشهور وان القسم الثاني مقسم لجميع الوجوه
في الوجه الاول اذا فرض فيه تعدد المستعمل فيه ولما ذكر في اخر الوجوه يتحقق الشك عند استعماله
في

الاشتراك المعنوي واللفظي تبين ان المراد من المعاني ما اذا وانه ليس الشك فيها منحصراً في الاشتراك
اللفظي فربما يكون في افراد الحقيقة المشتركة في موارد الكلي والفرد ففرض تعدد المعاني ثم انما هو بحسب
تعدد الاعتبار وملاحظة الكلي من حيث عمومه والفرد اخرى وانما مثل بكلمة الرحمن قصد
بهذا الكلام ان النزاع في مسئلة الاستعمال انما هو فيما يشك في حالة فاما اعلم كون المستعمل
فيه فيه مجازاً كلفظ الرحمن فانه موضوع لمن له رقة القلب مع انه يستعمل فيه سبحانه فهو خارج
عن المتنازع فيه لعدم الشك وان وقع الشك في انه مجاز بلا حقيقة او له حقيقة فالاوضح
المغني في القسم ضرباً علم مجازيته وفي هذا وصار ارتباط هذا الكلام بكلامه سابقاً ووجه ذلك
لا ينافي اي مسئلة المجاز في هذه الكلمة لا ينافي كونها حقيقة عرفية فانها مسبوقة بكثرة
الاستعمالات المجازية اللغوية كما هو شان الوضع التعيني ومما حققنا ظهر لك انه قد
يتوهم المنافاة بين قول المشهور ان الاستعمال اعم عند تعدد المستعمل فيه وقولهم ان
المجاز خير من الاشتراك فان الاول يقتضي عدم رجحان احدهما على الاخر لقضية الاعمية والثاني
يقتضي رجحان الاول على الثاني كما هو مقتضى الخيرية فيتنافيان فيجاب بحاصل ما دفعه بان
ان اغلب موارد القول الاول الشك في الاشتراك اللفظي دون المستعمل فيه فرد الكلي المشترك
ام لا فهذا المورد الغالب لا منافاة فيه فيجب خيرية المجاز بالنسبة الى الاشتراك اللفظي دون
المعنوي لقول الثاني في غير هذا المورد واما اذا دار الامر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة و
المجاز كما هو المورد لقولهم الاستعمال اعم فلا منافاة هنا ايضاً وان كان توهمها اكد لان
المراد كون نفس الاستعمال اعم مع قطع النظر عن غيره فلا رجحان للمجاز من جهة ملاحظة نفس
الاستعمال فلا ينافي كونه راجحاً بملاحظة الامر الخارجي وهو غلبة المجاز على خصوص الاشتراك
اللفظي قوله ويظهر وجهه بالتامل فيما حققناه والسر في عدم مناجته من الجمع بين القولين المذكورين
امران احدهما ان اغلب موارد قولهم الاطلاق اعم الشك في الاشتراك المعنوي خصوصاً

في مثل سائر المسكرات بالنسبة الى الخمر وقد اراد في كلامه هذا القول المشهور العمدة بالنسبة الى
اللفظي وجعل الثالث راجعا اليه بقرينة المقابلة بالقول الاخر من ان المجاز خير من الاشتراك
فانه يقتضي فيه ثانيهما ان اراده الاشتراك اللفظي كما هو مقتضى القرينة دون المعنوي وان
امكن ارادته لو لا هذا غير ممكن في خصوص مثل الخمر فان من الحق سائر المسكرات والفقاع
بها في احكامه شرعا لا يمكن اثبات بان الخمر حقيقة فيهما ايضا على وجه الاشتراك اللفظي
فانه انما يتم لو جاز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد وهو باطل وبهذا صرح في الحاشية
وعلى كل حال لا يمكن الجمع بين القولين المذكورين فان ظاهر القول الاول وخصوص مثال
الخمر حقيقة فيهما ايضا الذي هو مورده يقتضيان ارادة الاشتراك المعنوي وظاهر الثاني
يقتضي ارادة اللفظي بين الفرد وهو خصوص ماء العنب فهما متدافعان ولكن يمكن
رفع الغفلة عن صاحب المدارك بان مراده الرد على الاشتراك اللفظي بين الفرد وهو
خصوص ماء العنب ومطلق المسكر وعلى هذا يمكن توجيه كلام الشرح بالنسبة الى مطلق المسكر
بارادة الكلي من اللفظ المشترك بينه وبين الفرد فلا حاجة الى التزام استعمال المشترك
في اكثر من معنى والغفلة المنسوبة اليه انما تتم لو اراد الاشتراك اللفظي بين الفردين
فتدبر جيدا والله العالم الموفق

تحقيق على وجود هذه المخالفات انما ذكر في صدر المسألة شقوقا
ثلثة توضيحها انها احدها العلم التفصيلي بوجود واحد من الامور المخالفة للاصل فيوخذ
بمقتضاه ثانيها احتمال وجود صورة فيوخذ بمقتضى اصالة الحقيقة وظاهر اللفظ ثالثها
العلم الاجمالي بوجود واحد منها من غير قرينة على التعيين فهذا عنوان مسألة تعارض
الاحوال

وان المجاز يرجح عطفا على الابعدية ووجه ظ انه رجحان الاشتراك على
المجاز بانه مستلزم لصحة نقله ~~الحقيقة بخلاف المجاز~~ التجوز من كل من معنى المشترك اذا
فرض تحقق العلاقة بينهما وبين مجازات كل واحد منها فيتسع الاستعمال المجازي من جهة

من جهة تعدد الحقيقة بخلاف المجاز فانه لا يصح تجوز منه وان فرض وجود العلاقة بينهما الا على
فرض سبك المجاز من مجاز وهو اما غير واقع او غير شايع وقد يتوهم المبتدي ان قوله بخلاف
المجاز ~~حقيقة~~ غلط وهو منه غلط بعد اتضاح مراده بما ذكرناه

وان الاشتراك اكثر
من النقل عطف على قوله ان النقل وجه ظ لبيان رجحان الاشتراك على النقل

ويظهر
من ذلك ترجيح الاضمار عليه ايضا يعني يظهر من ترجيح المجاز على النقل ترجيح الاضمار على
النقل ايضا لان المجاز مساو للاضمار كما سيصرح به فترجيح احد المتساويين على النقل يستلزم
ترجيح الاخر عليه هذا على مذاق القوم والا فهو يبنى البعد بعده لما سيعرض ترجيح المجاز على
الاضمار ويمكن ان يكون المشار اليه ما تقدم قبل اسطر من ان المجاز ارجح من الاشتراك
والاشتراك ارجح من النقل فيظهر من ذلك ترجيح الاضمار عليه ايضا فان فرد من افراد
مطلق المجاز مع ان الارجح من الارجح ارجح

ومع تسليم ذلك فمنع حجية هذا الظن
المشار اليه كون الحكمة في اصبته بذكر الاثم والاحسن غالبا فلو سلم هذه الغلبة فحجية
الظن الحاصل منها ممنوعة وهذا الكلام منه غريب مع قوله بحجية الظن المطلق الا ان
يقال انه ظن حاصل من احوال المتكلم لا من الالفاظ وفيه ما فيه

اغلب افراد المجاز في العام
مطلقا يعني ان التخصيص غالب شايع بالنسبة الى افراد المجاز المتصورة في العام الاصولي فان
التخصيص ان كان يجوز فيه كان ذكر العلماء مثلا وقصد غيرهم من خدامهم او من اتباعهم
من اهل الصنايع مجاز اخر فالتخصيص ارجح المجازات المتطرقة في العام وليس براجح بالنسبة الى
مطلق المجاز في غيره من سائر الالفاظ ولو كان مجازا مشهورا مثل استعمال صيغة افعل
في الندب فقوله في العام حال للمجاز وتقييد له وقوله او مطلقا عطف على العام فتنبه جيدا
ولا يخفى على من منع صحة ما ذكر من محجية الظن من مطلق الغلبة كما تقدم الا ان يوجه
مما اشرنا اليه

ويدل على ذلك العرف ايضا يمكن ان يكون المشار اليه نفس اعتبار الظن

الحاصل من الغلبة وان كانت في غير جانب الالفاظ كما دلت عليه ايضا ويحتمل ان يكون اعتبار الظن في باب الالفاظ مطلقا وان كان حاصلا من غير الغلبة والله العالم الموفق بضميمة اصالة عدم النقل
لا ريب ان هذا القيد راجع الى وجود كل واحد من اللغوي والعرفي فاصل عدم النقل في
الاول هو استصحاب المعنى اللغوي وعدم طرو الوضع الجديد حين استعمال الشارع وفي الثاني
هو استصحاب العرفي وتشابه الزمان وعدم سبق الوضع الآخر وان كان المرجع
فيهما عدم تعدد الوضع سابقا كما في الثاني او لاحقا كما في الاول وان تعدد فيجري
اي تعدد الواحد بالنوع كما اذا كانت المعاني اللغوية وحدها او العرفية وحدها
متعددة فلابد من اجراء افراد النوع الواحد وتعيين المراد منها بامارات الحقيقة اذا فرض
التعدد بالنسبة اليهما والى المجاز او بملاحظة القرينة اذا فرض كون اللفظ مشتركا
لغة او عرفا واما اذا تعدد بتنوع بان وجد كل واحد من اللغوي والعرفي فهو مسألة
تعارض العرف واللغة ان كان العرف عاما وان كان عرف المتشرعة فهي مسألة الحقيقة الشرعية
لافادة الاستقراء ذلك اي وجدانا ارادة المعاني العرفية الجارية على اغلب موارد
تعارض العرف واللغة خلو بمعونة القرائن الخارجية بعيدا فالقاعدة الظنية الغالبة هو
تقديم المعنى العرفي العام على الارادة اللغوية فالمراد من الاستقراء هنا ظاهر كما هو صدقه
والمشهور بينهم لا يخفى ما في العبارة من القصور والمسامحة اذ المشهور هو القول
بالنفي مطلقا او الاثبات مطلقا في مقابل التفاصيل لا كون النزاع فيهما والمقصود هو الاول
والقول او لا التشبيه الاستقراء المراد منه هنا لا يخلو عن اجمال فيحتمل ان يراد منه ان مراد
الشارع في اغلب موارد استعمالات الالفاظ المتنازع فيها هي المعاني الشرعية فيثبت
كونها حقائق شرعية فان كثرة المجازات بعيدة بالنسبة الى كثرة الحقائق المربوطة فغلبة الاستعمال امارة كونها
او يراد منه استقراء احوال
كل ارباب الصنائع والشرايع
بصنائعهم وشرايعهم او استقراء احوال الالفاظ المستعملة في المعاني المركبة المخترعة او غير ذلك بالنسبة الى الالفاظ صح

والدول

والاول الظهر حضور ما لعدم ملاحظة تصريحه بعد ذلك بان الذي يظهر من استقراء كلمات
الشارع الخ وبان الحكم بعد ورود الاستقراء واحتياج القول بثبوت الحقيقة الشرعية
في الجملة فيما كثر استعماله من الفاظ العبادات مصادرة لعلها في دعوى الظهور
في تشخيص اصل التبادر كما هو المدعى فلا مصادرة في ذلك لو تمسكت فيه بالظهور
ثم اعرف ايها في الكلام غريب فليرجع الى التفصيل الذي ذكرنا الظاهر انه اراد التفصيل
المذكور في صدر القانون من دوران الامر بين اللغة واي عرف كان وح
فالمراد من الامر بالرجوع الى التفصيل ارجاع هذا الشق من مجهول التاريخ في الوضع التعييني
في عنوان صدر المسألة من العدولات والتفصيل والا فينبغي ارجاعه الى مختار ه سابقا
في الوضع التعيني في عنوان صدر المسألة من العدول من تقديم العرف العام على اللغة
فانه ره جعل هنا تقديم اللغوي اقرب ويمكن ان يريد من هذا الكلام تاكيد مختار ه
في الوضع التعيني فانه فصل فيه بين معلوم التاريخ ومجهوله فكانه قال لاحظ هذا
التفصيل او يريد منه التفصيل الذي ذكره في وسط كلامه من الثمرة بين القول بثبوت
الشرعية ونفيها فان مجهول التاريخ كان نحو الثمرة حيث يحمل على المعنى اللغوي والله
العالم الموفق ثم اعلم ان هذا الشروع وتمهيد لتمام مسألة الصحيح والاعم فلا نقل
عنه اي في مقام الوضع والاستعمال ولا حقيقة حديثة اي في مقام الاختراع
والتصور لاجل الاستعمال فان ثبوت الحكم في المركب ولا ينكر القاضي تعلق التكليف في الواقع
بالمركبات وان لم يمكن الاستعمال فيها ورد بانه يلزم على مذهب القاضي عدم كون
صلوة الاخرس صلوة اذ لا دعاء فيها ولا صلوة المنفرد صلوة اذ لا اتباع مع ان معناها
لغة ليس الا هذين فان استعمل في الدعاء فينتقض بالاول او في الاتباع فينتقض بالثاني
وموارد النقض هو الاستعمال العام الشامل للاخرس والمنفرد وغيرهما مثل اقيموا الصلوة ونحو

قوله فليرجع يعني بناء على ما اخترناه من الوضع التعييني وترتب الثمرة عليه لا بناء على ما اخترناه من التفصيل ... الى التفصيل ... من ثبوت الحقيقة ... كما علمت ... في عصر الصادقين ... لفظ ... تعيينه ... المتفق ... وبيع ... في الاول ... مجمع ... الاتفاق ... حين ... ولعله ... التنبيه بذلك

فلا وجه لرد النقض بان صلوة الاخرس صلوة اذا كان مقتديا او صلوة المنفرد صلوة لو
كان داعيا فتامل جيدا   كالبيع والاول مثال للموضوع المستنبط الذي مرجعه
العرف او اللغة والثاني للموضوع الصرف الذي هو يرجع الى اهل الخبرة وان كان المثال
المناسب للمقام هو الاول كما لا يخفى   فلا يمكن القول بان مذهب العجمي ايضا مبني على
الجعل والتركيب والاختراع وقد صرح بان العبادات اذا صارت من باب مركب ذي
اجزاء شتى بانتفاء احد اجزائه ولكن الكلام الثاني نص في التفصيل في اجزاء الاصل بين مذهب
العجمي والاعمر وصاحبه اولا انما التوضيح مذهب القاضي وان لوازم اجزاء الاصل في جميع
العبادات على كل حال خلاف المذهب المشهور فانه قد يكون علة ملازما لعدم جواز اجرائه
ولو كان على مذهب العجمي فالغرض بيان الفرق في الجملة بين مذهبه والمشهور وان كان
احد القولين المشهورين موافقا لمذهبه وظاهر الكلام او ولهما اول بما ذكرناه بعض الكلام
الثاني   من حيث هو هو بالمهية المستفاد من مواضع من كلامه الذي اطال فيه لاجل
تحرير محل نزاع المسئلة ان الصحة العارضة للمهية كصحة الموضوع لها عند العجمي على انحاء
قلت احدها ما كان عارضا لنفس المهية المركبة من معظم الاجزاء والاركان التي بها قوامها
مما يبتني الاسم مطلقا بانتفائه فليس مثل الاذن والاصبع وهذا هو المراد من تصحيحه
بان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير فالمراد منها هي الصحة الشأنية التي لا بد فيها
من ملاحظة الحيثية كما صرح بها مكررا فلولا التقييد بالاجزاء كصغار وساير شرائط
الصحة الفعلية الشأنية لكان الاتيان بجميع الاجزاء الكبار الاركانية كافيا في الصحة
وحصول الامتثال فان ما احدثه الشارع وصوره لاجل الاستعمال في مقام الطلب وغيره
لا يخلو عن الحكمة والمصلحة البتة والا لزم في جعل بعض الافعال الاجزاء دون اخر ترجيح
بلا مرجح فالامر بالمهية المركبة من الاركان او بصحة الشأنية المشتملة على المصلحة في حد ذاتها

من

الثامنة

من حيث هو هو بما مع قطع النظر عن تقييدها بالاجزاء كصغار وشروط الصحة فانما تكون
الاجزاء الاركانية وحدها فاسدة لا لكونها خالية عن ~~مصلحة اشتمالها على جميع الاجزاء~~
عن المصلحة في حد نفسها بل من جهة فقد ما يعتبر في الصحة الفعلية التامة الثانية ثانيهما ما
كان عارضا للمهية من جهة اشتمالها على جميع الاجزاء من الاركان وغيرها وهذه
الصحة ايضا شأنية باعتبار مدخلية الاجزاء الصغار في المصلحة وكونها في نفسها من جهة
للامتثال والصحة التامة لولا التقييد بالشروط الخارجية فتفسد من جهة فقدانها ثالثها
ما كان عارضا للمهية باعتبار اشتمالها على جميع ما يعتبر في الصحة التامة الفعلية من
الاجزاء مطلقا والشرائط بامرها فهذه صحة فعلية يقول العجمي باعتبارها في الموضوع
له فالفاسد ما خلى عن هذه الصحة سواء كان بانتفاء الاجزاء مطلقا او الشرائط
لكنهم لعلهم الملكات ما نفي عنه الريب والشك عن هذا الكلام من ان المهيات المخترعة
امور مخترعة وانها متصفة بالصحة لا غير هو الاعتراض بان المهية المخترعة المنصوصة
اذا كانت صحيحة بالمعنى الاول او الثالث فاي وجه للاختلاف في المسئلة مع وضوح
كون المخترع هو الموضوع له فكونه صحيحا يستلزم لكونه صحيحا ايضا استدرك هذا
الاعتراض مجيبا عنه بان منشاء الاختلاف وجهان احدهما ان الصحة بالمعنى الاول لا
يستلزم الصحة بالمعنى الثالث فغاية كون المهية صحيحة من حيث هي ولا ملازمة بينه وبين
الصحة التامة الفعلية لامكان اختلال بعض شروط الخارجية عن اصل المهية وكون
الوضع شاملا له ايضا ثانيهما ان المخترع وان سلمنا انه صحيح ولو بالمعنى الثالث الا ان طريق
الوضع طريق عرفي فيمكن كون الوضع للاعم وان كان من الشارع فيصدق الاسم حقيقة
على فاقد بعض الاجزاء مما هو مثل الاصبع والاذن فيتحقق الفرق حينئذ بين اجزاء المهية
واجزاء المطلوب   من الحيثية المذكورة بالمعنى المذكور واشار الى الصحة بالمعنى الاول

الامر

العارض لنفس الهيئة الجامعة لخصوص الاركان او الاعم منها الفاعلة للصحة الزائدة على هذه
الحيثية وعدمها اي اراد من الصحة الزائدة المعنى الثالث ومن الحيثية المعنى الاول
او الثاني وقوله وعدمها عطف على الصحة الموجودة لا على الحيثية ونظير الثمرة ح فيما لو نذر والظاهر الزائدة
ان مراده استظهار الثمرة بين كون الناقصة مامورا بها ومطلوبة وبين مجرد صدق
الاسم لا بين القولين في المسئلة فيقرر الثمرة ح ان مراد الناذر ان كان الصلوة المطلوبة
فلا يبرء النذر بنقص بعض الاجزاء وان كان مجرد صدق الاسم فيرجع الى القولين في المسئلة
ويظهر الثمرة فيما لو اريد بهذه الثمرة كلية اصولية لا اصل المسئلة فرجعها الى القولين فيها
ولكن الفرق بين الثمرتين ما ذكرناه ولا يجوز ان الاولى فرعية جزئية والثانية كلية اصولية
لعدم معلومية تمامية الاجزاء ح وجامعيته لشرائط الصحة من الحيثية التي قد مر ذكرها
وغيرها من سائر شرائط الصحة لا يخفى قصور هذه العبارة وابهامها وعدم سلامتها عن
المناقشة مع احتمال التوجيهات فيحتمل كون وجامعيته عطفا تفسيريا على تمامية الاجزاء
وكون المراد من شرائطها شرائط الصحة الاعم من الاجزاء والشروط ويعني بقوله من الحيثية التي قد مر
ذكرها من صحة الاجزاء باعتبار الامر بها من حيث انها مامور بها وغيرها عطف على الحيثية قوله م
وبقية سائر شرائط الصحة ما هو خارج عن الهيئة فيحصل المعنى انه اذا شك في اعتبار
جزء من الاجزاء الصغار ولم يعلم كون الهيئة جامعة لجميع ما يعتبر في الصحة من الاجزاء
التي هي معروضة للصحة بالمعنى الثاني وسائر الشرائط وان كان عدم العلم بالجميع من جهة عدم
العلم بالبعض وهو الاجزاء اذ الكلام في الشك في الاجزاء دون الشرائط ويحتمل كون
العطف على ظاهره من المغايرة وارادة الصحة بالمعنى الاول من الشرائط المتعلقة بالحيثية
وعدم العلم بالجميع ايضا باعتبار عدم العلم بالبعض وهو خصوص الاجزاء الصغار
دون الاركان والشروط وكون جامعيته عطفا على العدم لا على المعلومية فالمعنى الثالث

والثالث

والثالث ثم اعلم ان ما ذكرنا انما هو من ان المستفاد من كلامهم تصوير الصحة بمعاني ثلثة انما هو على
وجه الامكان وقابلية العبارة لا على وجه الصراحة ولا الظهور بالنسبة الى المعنى الاول واما
المعنيان الاخيران فلا ريب في استفادتهما من كلامهم فلاحظ وتدبر جيدا لزوم التعدد
بالنسبة لصلوة الظهر الصحيحة كما يدعي الاشتراك اللفظي تعدد الهيئة وتكثرها ولزوم
ذلك على القول بالصحيح واضح فان الصلوة صحيحة في حق الحاضر مثلا فاسدة في حق المسافر وبا
لعكس ولا يمكن القول بان احدهما حقيقة دون الاخر ولا الوضع المشترك فانه ان كان للقدر
اعم فهو خلاف مذهبهم وان كان صحيحا فهو غير معقول اذ لا يمكن القدر المشترك الصحيح بين
الصحيح والفاسد من حيث انه فاسد بعبارة اخرى صلوة الحاضر مثلا بقيد وجودي وهو
وجود الركعتين الاخيرتين وصلوة المسافر مقيدة بعدمهما والقدر المشترك الصحيح بين الوجود
والعدم غير ممكن وكذا الكلام في القدر المشترك بين صلوة الناسي والذاكر فان كان صلوة
الذاكر صحيحة في حق الناسي دون العكس واوضح في ايضاح هذا الكلام وتقريرنا اوضح
من تقريره وان اتحد المفاد واما تفصيل الكلام في هذا الكلام فهو في فوائدنا الغروية
مع ان الصلوة شئ فائدة اخرى لمذهب بان اختصاص الشروط باسماء خاصة يشعر بان الشروط
خارج عنها كالعكس وان للاسماء خاصا كما ان لها اسامي مخصوصة فلا ينبغي اخذها في صدق
ومفهوم وكذلك اضافة الصلوة اشارة الى ان التقييد بالشروط ايضا خارج عن النسبة والصدق
كاصل التقييد فالاعم هنا وضع بازاء الهيئة لا بشرط ملاحظة الشروط قيدا وتقييدا ومما
يؤيد حاصله اتفاق الفقهاء على اطلاق اسم الركوع في عرف الشرع حقيقة على الركوع الثاني
المنفصل بزيادة عمدا وسهوا بل على انه اسم للاعم وكذا سائر الفاظ العبادات وليس مرادهم
زيادة صورة الركوع دون الركوع الحقيقي الفاسد فان زيادة الصورة كما في مثال المتخني لا يوجب
الفساد ولو صح كونه مؤيدا ودليلا امكان الفرق بين مثل لفظ الركوع الباقي على معناه اللغوي

وبين تأول الالفاظ الموضوعة بازاء الهيئات الحادثة المركبة فلا يفيد لكلية الاعلى وجه التأييد

واما قوله ثم لو صلوة الا بطهور وحاصل الجواب ان خصوص هذا التركيب الذي استدل به الخصم يمنع

كونه ظاهرا في نفي الحقيقة المبني على الوضع للصحيحة بشهادة ما في نظائر هذا التركيب وملاحظة

مناسبة الهيئات المذكورة في بحث المجمل والمبين فان المراد من جميعها ليس الا نفي صفة من صفات الوجوه

اصل الذات والهيئة فيها جزما وان شك الخصم في بعضها مثل خصوص التركيب الذي استدل

به مع انه مناف لسياق النظائر فلا يمكن دعوى اصل الحقيقة وهو نفي الماهية فيه وفي نظائره

اذ القدر المسلم من مفاد هذا الاصل انما هو في غير الامثلة الشرعية من مثل لا رجل في الدار

فيمكن ارادة نفي الحقيقة لاختلاف الظهور اللغوي والظهور العرفي بحسب في الهيئات التركيبية

الشرعية فلا يمكن الاستدلال ببعضها بقياسه على الظهور اللغوي وبالجملة مثل هذه الهيئات

التركيبية وخصوصا اثبات عند الخصم امر مطلقا كونه من حملها مثل ما الخمر اي ادخل فيه

لفظ الصلوة والصوم لو يخرج هذه الهيئة التركيبية الشرعية عن مقتضاها وظاهرها

عرفا فلم يبق لمجموعها ظهور في المعنى اللغوي فانقلب الاصل اللغوي في الهيئات التركيبية الى

الاصل العرفي الشرعي من جهة الغلبة وكثرة الارادة نفي صفة من الصفات بصحة او الكمال

او نحوهما فلو يخرج هذه الهيئة الظاهرة من جواب الكلمة اما في قوله قبل اسطر واما

مثل هذه الهيئات التركيبية وعلى هذا يتعين ان يكون قوله ولا يمكن دعوى اصل الحقيقة

مصدرا [illegible] كما هو في اكثر النسخ دون الفاء لعدم الحاجة اليها وقوله فيما ثبت

عطفا [illegible] على ذلك الصفا بناء على جعل الجواب المذكور ويحتمل ان يكون قوله ولا يمكن

مصدرا بالفاء فيكون جوابا للكلمة اما ويكون قوله وفيما ثبت كلاما مستانفا منقطعا

لمعنى الابتداء ويكون قوله فلو يخرج جزاء لذلك والاول اقرب عبارة والثاني معنى فلا

بد من التامل فيها وذلك ليس هيئتي ان احتمال الحمل على نفي الحقيقة والذات على تقدير الثبوت

بالوضع

التركيبية

للكلمة صح

بالوضع للصحيح ليس من جهة ان الاصل بمعنى الظاهر الحمل على الحقيقة وهو نفي الحقيقة [illegible]

~~القول بالوضع للصحيح ليس من جهة ان الاصل بمعنى الظاهر~~ دليلا عليه بل الاصل بمعنى الظاهر بملاحظة

سياق النظائر يقتضي الخلاف وهو نفي الصفة الا انهم احتملوا ارادة نفي الحقيقة والذات باحتمال

كون القول الصحيح الضعيف يصير قرينة على صرف الظهور العرفي الى اللغوي فلا بد من

اثبات هذا القول بدليل مستقل اخر كي يكون قرينة على صرف الظهور فلا يمكن جعل

الظهور دليلا عليه كما هو ظاهر [illegible] وح نقول اي حين ما فرضنا كون هذا القول الضعيف

قرينة بعد ثبوته بدليل مستقل على ارادة نفي الحقيقة والذات يكون ارادته موقوفا على

هذا القول اذ لولاه لكان خصوص هذا التركيب ظاهرا في سياق النظائر من ارادة نفي الصفة

فاذا اراد الخصم اثبات هذا القول بظهور خصوص التركيب في نفي الصفة لكان الدور

ظاهرا لتوقف القول بالوضع للصحيح على الظهور في نفي الحقيقة كما هو مقتضى استدلال المستدل

في المقام وتوقف الظهور على هذا القول كما هو مقتضى احتمالهم في بحث المجمل والمبين الا ان يمنع

المستدل التوقف الثاني ويدعي ان الظهور في نفي الحقيقة مقتضى اصالة الحقيقة والاصل

الاصل الغالب خرجنا عن مقتضاه في غير الصلوة او نحوها مما هو محل الشك وبقي مثل

لا صلوة الا بطهور داخلا فيه فالدليل في الحقيقة هو اصل الحقيقة القديمة اللغوية

الجاري في خصوص المثال وغيره فلا دور والان ذلك خلاف الاتفاق لان الخارج في

غاية الكثرة والداخل وهو مثل لا صلوة الا بطهور في غاية القلة هذا كما تعرف

فان اصل الحقيقة القديمة الذي يدعيه الخصم والانقلاب بالكلية الى الاصل العرفي بمعنى

الظهور في نفي الصفة فلذلك الفساد والانقلاب لم يتمسك احد في [illegible] نفي

احتمال لا صلوة الا بطهور باصالة الحقيقة من نفي الحقيقة وتمسكوا بالقول الضعيف

على وجه الاحتمال والمماثلة فكان هذا الاصل اضعف من هذا القول واسخف منه

والذات ولا يتم ذلك الا بالوضع للصحيح فكان هذا الاصل بمعنى الظاهر صح

احتمال

بنوعلى ذلك أن لا وجه لانه اذا كان قوله لا صلوة الا بطهور مثلا مبنيا على نفي الذات
وظاهره نفي الصفة من الصفات فاللازم حمله على بقاء اصل الحقيقة والذات فان نفي الصفة من
وجه ظاهره اعرفا في بقاء اصل الموصوف وهو الذات والحقيقة وليس الا الاعم
الصحيح والفاسد وايضا نقول يمكن للصحيحي ان يقول بان الصلوة مثلا اسم لجميع
الاجزاء والشرائط فلا انها منتفية بانتفاء واحد منها طهور كان او غيره وقوله انما يدل
على انتفاء حقيقة الصلوة بانتفاء خصوص الطهور فهو اخص من المدعى قال في العوائد
الظاهر ان مراد الشهيد ره ان الماهيات الجعلية المطلقة تطلق حقيقة على الفاسد وانما
موضوعة لما هو مامور به ولما كان الامر عند الاطلاق وعدم المانع الخارجي دالا على
صحة المامور به صارت الماهيات موضوعة للصحيحة ولا يوجد هنا ما كان فاسدا مامورا به
الا الحج الفاسد الذي يجب المضي فيه فالاطلاق عليه حقيقة لوجود الامر فيه الذي هو المناط في
الحقيقة وان كان فاسدا والا انه لا فرع على نفي التسمية الحقيقية في الفاسد لزوم الحنث
بعد الحلف لو دخل في العبادة على الوجه الصحيح ثم افسدها في الاثناء بناء على الاكتفاء بمسمى
الصحة والدخول على الوجه الصحيح واحتمال عدمه بناء على انه بعد الافساد لا يسمى عبادة
شرعا والقطع بلزوم الحنث لو دخل على الفاسد من اول الامر كما لو تحرم في الصلوة اي
دخل فيها مع الحدث او وقع تكبيرة الاحرام مع مانع من الدخول وحينئذ يكون قوله مع
مانع من الدخول قيدا للصلوة والصوم معا ان كلامهم في الاوامر يعني يظهر من
كلام الشهيد ره ان محل النزاع في هذه المسئلة فيما وقع في حيز الامر والطلب والاعم
كما في الحج الفاسد وانه لا نزاع في مطلق التسمية والاصطلاح ووضع الالفاظ ولو
كان لاغراض غير الطلب والامر مع انه الحق على ما صرح به جماعة اجتهد على هذا
الاستظهار بان قوله انه لا يطلق على الفاسد الا ان يقال ان اراد نفي الاطلاق الاعم من الحقيقي ولو

العلم ... ان الا هو ... مراد الشهيد ره ... الصحيح ... في بعض ... الا انه ... الطلب ... الامر

ولو كان مجازا فهو معلوم الفساد لان الاطلاق على الفاسد في كلام الشارع لا يطابق على
الفاسد ان اراد نفي الاطلاق الاعم من الحقيقي ولو كان مجازا فهو معلوم الفساد لان الاطلاق
على الفاسد في كلام الشارع فوق حد الاحصاء وان اراد نفي خصوص الاطلاق الحقيقي فا
لتفصيل بين الحج وغيره قرينة على عدمه لان مجرد وجوب المضي فيه لا يجعل الفاسد حقيقة بعد
فرض وضع اللفظ للصحيح وانت خبير بعد ما بيناه من مراد الشهيد ره بان دفعه للاحتمال
الاخير ضعيف فان مناط الحقيقة عند الشهيد ره هو وجود الامر بالماهية الجعلية وقد تحقق
ذلك في خصوص الحج دون غيره فكان حقيقة وان كان فاسدا لا في مطلق التسمية اراد
من الاطلاق الاعم من مقام الاوامر والمطلوبات الشرعية وهو مقام الوضع وبيان مسمى
اللفظ وان كان ذكره لغرض غير الطلب مثل كونه علامة للاسلام في بعض الاخبار من
صلى الى القبلة فهو مسلم وتحل الذبيحة في قول امير المؤمنين عليه السلام ذبيحة من دان بكلمة الاسلام
وصام وصلى لكم حلال ولم يرد منه الاطلاق الاعم من الحقيقي وان كانت قد ينبئهم بمجرد
ذلك كرر لفظ ذلك اربع مرات فاشار بالاول الى مطلق التسمية والاصطلاح المطلق
موارد اللفظ المراد من العلامة وغيرها وبالثالث الى علامة الاسلام وموجب حل الذبيحة
وبالرابع الى مراد الشهيد ره من محل النزاع فلا معنى لتخصيص الحقيقة بالحج قد عرفت وجه
التخصيص والتفصيل بين الحج وغيره وان محض الامر بالمضي اوجب كونه حقيقة في
الفاسد دون غيره اذ لا امر بالفاسد منه فان التسمية في كلام الشارع اراد بها الاطلاق
الاعم من الحقيقي فانه الذي نفى الريب فيه اولا وجعله مما لا يقابل بالانكار واستشهد عليه
بظواهر بعض الاخبار ولم يرد منها خصوص الحقيقي اذ لا ريب انه محل الانكار والخلاف ونزاع
المسئلة ولا مطلق التسمية والاصطلاح الذي ذكره اولا في نفي كون مراد الشهيد ره
ومعنى مطلق التسمية صحة التعبير بالاسم ولو لعلاقة وان كان على وجه المجاز المشهور وظهور

التوبة على المراد وما يستشهد به بعد ذلك لعدم انكار مطلق التسمية من ظواهر الاخبار د
كونها اسامي للاعم وان كان ظاهرا في ارادة الاطلاق الحقيقي الا انه لعله مبني على ان الاصل
والظاهر في مطلق التسمية هو الوضع وعلى ان الاصل نزاع المسئلة انما هو في مطلق
التسمية بمعنى الوضع ولا في الاوامر والمطلوبات الشرعية فتدبر جيدا في حقاء هذا والشر
فالاخذ بالاربع على هذا الوجه يعني ان اخذهم بحقايق الاربع على هذا الوجه وهو كونه عبا
هؤلاء فاسدة وتركهم لحقيقة الولاية لو تم الا نقوض حقايق الاربع ايضا صحيحة فان الوجود
في ايديهم من الاربع هو الاعم ولو كانت الحقايق خصوص الصحيحة لكانوا تاركين لجميع الحقايق
فان التسمية عرفية يعني ان كيفيتها عرفية وعليه بناء الاوضاع العرفية من ملاحظة
كون المسمى اعم من الصحيح فكان نظر الشارع طريقة العرف في هذه الجهة وان كان
المسمى عند المخترع وهو صاحب الشارع على امر شرعيا لا يعرفه اهل اللغة والعرف ولا منافاة بين
الامرين كما لا يخفى وما ذكرنا يصح لمن ادعى كون التسمية وجعل الاسم للاعم واثبات الشرط
اعني الخلو عن الحيض الذي هو حكم شرعي قد حصلا من جعل واحد وانشاء واحد بخطاب
واحد تماما اذا كان معنى قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان الاركان المخصوصة الجامعة
لجميع الشروط ومنها كونها في غير ايام الحيض [illegible] اسم للصحيح ومعنى كون
التسمية بهذا الجعل لا بفعلها في هذه الايام على ما هو مقتضى جعل الحكم واثبات شرط فقد
حصل من خطاب واحد وانشاء واحد وهذا غير مانوس او غير ممكن واما كونها في غير
ايام الحيض انما استفيد من قوله لا تفعلها فلا يمكن استفادة جزء الموضوع من الخطاب
المتعلق به فانه في مقام بيان حكمه ومن المعلوم ان موضوع الحكم ومتعلقه مقدم عليه
طبعا ووضعا اي ذاتا وجعلا ولا يمكن تاخره عن نفس الحكم الذات يتوقف الا مانع من
مغايرة الامرين الحكم والموضوع الا انه بعيد وما ذكرنا يظهر معنى من الشواهد التي ذكرناها

لاثبات

لاثبات مطلق التسمية ولو بالنسبة الى الفاسدة من الاخبار وغيرها يظهر النظر في قول الشهيد
ره من نفي التسمية بالنسبة الى الفاسدة ولكن قد عرفت ان الشهيد ره بصدد نفي الاطلاق
الحقيقي وهو ره بصدد اثبات مطلق التسمية فتعدد من عدم الصحة الى نفي الذات اي
من عدم الصحة الظاهرية من حال المسلم وقوله عدم اصل الحقيقة يعني دسرى وهم من الاول الى
الثاني مع عدم الملازمة بينهما ويظهر الثمرة فيما لو جهل حاله بالخصوص [illegible] بين
فيما لو جهل حاله بالخصوص يعني ان الثمرة بين القولين [illegible] مع العلم بالفساد فان الفاسد
في النذر والحلف وامثالهما لا يكون مقصود المسلم فانما يظهر في الفعل المجهول حاله صحة و
فسادا من جهة الجهل بكيفية الصادر وفي الخارج الناشي من الجهل بحال المصلي عدالة وفسقا او لتذكرا
وفيما اذا كان الشبهة موضوعية او من جهة الاختلاف في الحكم كشبهة الحكمية فقد يكون صحيح
عندهم بحسب اختلاف الادلة بين المتنازعين بحيث يكون صحيح عنده فاسد عند الاخر وبالعكس
فلو بني على الحمل على الصحيح لاصالة الصحة لم يمكن ترجيح لاحد الصحيحين على الاخر فالقائلون بالاعم
يجوزون اعطاء المصلي لنذر النذر سواء كان صحيحا اجماعيا او خلافيا لان الاسم صادق والمانع
وهو العلم بالفساد مفقود بخلاف القائلين بالصحيح فيتوقفون في اعطاء المصلي الا ان يعلم
الصحيح الواقعي ولا ينفع عند [illegible] اصل صحة فعل المسلم في تعيين الصحيح اما لعدم المرجح مع الاختلاف
في الصحيح مع ان مقصود الناذر هو الصحيح عنده او لان مفاد ذلك الاصل الحمل على الصحيح عند
المسلم الفاعل لا على الصحيح عند الناذر الحامل ولكن كل من التعليلين مختص بما اذا كان الصحيح
خلافيا واما اذا كان اجماعيا فمع وقوع الشك في حال الفعل في نفس الامر والخارج فامكن
منع فائدة الاصل من وجه اخر فتخص الامر في ملاحظة الثمرة بين القولين فتدبر جيدا وعلى
هذا فلو حلف اي بناء على الانصراف الى ارادة الصحيح من جهة ظهور حال المسلم وانتفاء الثمرة
بين القولين فيما علم فساده فلو فرضنا انا لا يمكن في ارادة الصحيح من جهة هذا الاصل كما اذا حلف ان

ان البيع الخمر تحنث ببيعها وان كان البيع فاسدا لا يقبل الصحة ولا حجة من المسلم فانه حيث حاله لا يقتضى ارادته بيع الخمر الصحيح ولانها في ارادته الوعم حمل صيغته على الصحة كما كان بنا فيه في مثال النذر فتظهر الثمرة بين القولين في هذا المثال من غير مزاحمة الاصل المذكور فان قلنا بان البيع للاعم انعقد الحلف وللصحيح فلا ينعقد لعدم امكان صدور بيع الخمر الصحيح من المسلم لا انه يلزم من ثبوت اليمين نفيها انعقد الاجماع على صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه ومذهب الصحيحى يقتضى انعقاده على الامر المستحيل فان هذه اليمين يلزم من وجودها عدمها وما هو كذلك فهو محال بيان هذه الملازمة ان متى ثبت الصيغة من الحالف تقتضى كون الصلوة منهيا عنها في المكان المكروه فكان حرامًا فاذا كان حرامًا كان فاسدًا لان النهى في العبادات تقتضى فسادها فاذا فسد امتنع تعلق اليمين به اذ هما على مذهبهم متعلقه بالصلوة الصحيحة وهى ممتنعة لانها لا تنفك عن الحنث والقول بان المراد هو الصحيحة السابقة على اليمين خلاف مفروضهم لانها ليست بصحيحة في الواقع فاذا رأى من نقدر لا يكاد يظهر من عبارته جزاء هذا الشرط في النسخ التى بايدينا ولعلها غيرها مأمونة من الغلط ولكن مراده معلوم من كلامه وعلى هذا اى على فرض ثبوت الحقائق الشرعية في المعاملات كما في العبادات واستفادة ذلك من كلام الشهيد انه يمكن عطف قوله ونحو العقود على ما ليس فيها الصلوة او الصوم فيكون الجمع من الماهيات الجعلية والحقائق الشرعية ايضا فيد لقوله فيمكن واشارة الى امكان العطف على الماهيات الجعلية فلا يستفاد منه ثبوت الحقائق الشرعية في المعاملات وهو لا يتم اى عدم صحة السلب لا يثبت اختصاص الوضع بالصحيح لعدم امكان سلب الكلى عن الفرد لو فرض الوضع للاعم مع ان الكلام انما هو في الاختصاص هو تقسيم المفهوم التقسيم اما باعتبار اللفظ كقولك الاسد اما شجاع او مفترس وباعتبار المعنى

ووجود القدر المشترك كقولك الحيوان اما انسان او فرس والاول لا يدل على ثبوت الحقيقة بالنسبة الى القدر المشترك بخلاف الثاني ولكن الظاهر من التقسيم لولا القرينة التى العنه هو الثاني وما نحن فيه من هذا القبيل وان لم يتمها فاسدا يعنى لو بنى على الاكتفاء بالدخول في مسمى الصحة في مراد الحالف لزم الحنث لو دخل في الصلوة على الوجه الصحيح ثم انصرف ودعب عنها الى شغل اخر من دون ان يتمها ولو فاسدة لصدق الدخول في الصحيح وهو فاسد ولو قلنا بالوضع للاعم فان الصلوة لا تصدق على بعض اجزائها وان كانت للاعم فانها ليست من قبيل القرآن الصادق على اى فرد من افراد الجنس على الاجمال بل امكن ان يقال انه لا يلزم الحنث لو ابطلها بعد الافساد فان الظاهر من حال المسلم ارادة الصحيح في الحلف ونحوه من مجموع الامرين اى مجموع ما ورد من الادلة في خصوص جزء جزء واصالة عدم شئ اخر على ما سيصرح به تعليقه لك فلا نفهم معناها اى القول بان سبيل معرفة العبادات ماهيتها ما يحصر في الاجماع مما لا نعقل له معنى وجيها وهذا الكلام انما يتوقف في بيان فساد معنى الكلام المجمل بكل ما امكن من التوجيه فكان السائل باستفتاء الموضوع يعنى لا معنى له حتى نفهم قوله مما لا يمكن غالبا يعنى ان ارادة وجود الماهية فيما حصل الاجماع على صحته من جهة كونه على وجه الاحتياط لا يمكن فيما اذا دار الامر بين المتباينين ولا يمكن فيه بشئ في البين فانه ليس من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر الذى يوجب براءة الذمة قطعا بالاجماع وربما يختلف حاصل التكلف ان الاقوال في جزئية السورة مثلا اذا صارت متباينة كان يقول هذا الخصم ان السورة الواجبة مثلا هى التوحيد والمخالف يقول انها سورة اخرى غيرها ثم سلم المخالف بالتصحيح او بدونه لو كان دليله على مذهبه باطلا لكان التحقيق مع خصمه فهذا كاف على كون الاجماع حجة عند الخصم اذا اعتقد بطلان دليل المخالف وان براءة حجة فان ذلك من قبيل الاجماع على الكبرى بعد الاختلاف في الصغرى فلا ينفع في انتفاء

والثالث يقول انها سورة اخرى صح

حصوص
وحينئذ وان كان اجماعا فرضيا لا فعليا وفيه مع ان هذا انما يتم بعنوان الجواب انما يتم في
المخالفة التي يسلم المخالف فيها كون الحق مع خصمه مع بطلان دليله وبجري لا في جميع المخالفات
الواقعة في المسائل الفقهية فان المخالف في بعضها قد لا يسلم كون الحق مع خصمه مع بطلان
دليله ويدعي كون الحق خارجا عنهما وكونه مع الخصم الاخر وقد يكون الغفلة في نفس الامر
من جهة الخصم لا يخفى ان بناء القائل ليس على ملاحظة الغفلة النفس الامرية بل انما هو
باعتقاد الخصم والاجماع الحاصل عنده انما هو على فرض بطلان دليل المخالف في نفس الامر
باعتقاده واحتمال الغفلة في نفس الامر باعتقاد غيره لا باعتقاد الخصم مع ان هذا الاحتمال
لا يخفى ان ذلك النقض غير وارد على الاجماع الفرضي المبني على تسليم الكبرى بعد الاختلاف في الصغرى
وليس الاجماع النفس الامري تابعا للادلة المختلفة من الخصم بل يحتج باعتقاده الخصما في دايته
وذلك مثل بعض المسائل الخلافية التي حصل فيها نقل الاجماع من العلماء رضي الله عنهم الا ان يكون
غرضه من الجواب الاخير نفي فائدة الاجماع الفرضي وانه لا يحصل به فلا يكون المسئلة
اجماعية في المسائل الخلافية من جهة فرض التسالم على حقية مذهب الخصم لو ثبت بطلان ادلة
المخالفين فيها انه صحة دون الايراد على الايراد على الاجماع الفرضي على فرض صحته فتامل
جيدا والترجيح بلا مرجح يعني لو اخذنا في مقام العمل بجميع الاقوال اذا تعددت وتباينت
لزم العسر والحرج وان عملنا بالبعض دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح ولا يخفى انه لا يرد على
هذا منع الملازمة والاستخدام في حيز هو بارجاع الى العمل ببعض الاقوال لا الى الاحتياط بالعمل بجميعها
وابا ماوار او ورد على اعمال الاصل مجمل الايراد ان اعمال الاستصحاب بعدم اعتبار المشكوك اعتبار
انما يصح لو قلنا بان الاستصحاب حجة في الاحكام الشرعية وانه يجوز العمل بالاستصحاب الثابت ايضا
وكلاهما محل النظر فلا يمكن ان يقال ان الصلوة الشرعية مثلا اسم لما هذا القدر دون غيره وان
السورة ليست بجزء من جهة استصحاب عدم الجزئية او الشرطية او كذا ثانيا استصحاب في الحكم الشرعي

وثانيا

وثانيا قد ثبت له سواء كان نفس عبارته اثباتا كان يقول ان الصلوة هذا القدر او نفيا
كان يقول السورة ليست بجزء ومحصل الجواب ان الثابت في محله اعتبار الاستصحاب ولو في
الحكم الشرعي وان الاصل المثبت هو الذي كان نفيه وعدمه مثبتا للحكم الشرعي ومحصل الحق
ان الثابت في محله اعتبار الاستصحاب ولو في الحكم الشرعي وان كانت عبارته نفيا كان يقال
عدم ما قضيته اللذي من جهة استصحاب الطهارة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان اصل
العدم مفيد لانتفاء مثل العبادات على ما ثبت به وبضميمة ما يرد الدولة المتعددة لا ما علم اعتباره
منها من الاجزاء والشروط فالعبادة في المقام ليس من قبيل اعمال الاصل المثبت المنكر عند بعضهم
اما اولا فمحصل هذا الايراد ان الرجوع الى عرف المتشرعة في كشف مراد الشارع حقيقة
او مجاز قرينيا انما يفيد لو كان بوجه خاص في الحكم في مقابل المعنى اللغوي وان ما ابدله الشارع
امر مغاير له وعندنا ببعض ما يعتبر فيه وذلك لا يفيد ذلك تمايز المعنى الشرعي عن
اللغوي بجميع ما يعتبر فيه عند الشارع مما هو محل الشك المفروض في المسئلة هذا المقدار
غير مفيد مع ما نحن فيه من تصور الكثير مما ذكر من التفصيل والتزييل لا دخل له في اثبات ما
هو بصدده من تصور الكثير واثبات تصحيحه على الهيئة بالاثبات والنفي في موارد الشكوك العامة
للحقيقة النفس الامرية واما ثانيا فلا يظهر كثير فرق بين الايرادين فان تطرق الاشكال
في جزئية السورة وما نفيه الفعل الكثير الا ان يكون نظره الى مجرد تقسيم الشك في ماهيات
العبادات الى قسمين قسم راجع الى اعتبار ذات الجزء وذات الشرط وقسم الى الفرد وبيان مصداقيته
ما علم مقدار اجزائه وشرائطه وحصل الشك في الفردية فيه من جهة احتمال اعتبار نوع من الكيفية
وهيئة الفعل مثل الاتصال ونحوه والى ان هذا القسم من الشك لا يرتفع بمراجعة عرف المتشرعة
ولا يتفاوت الحال اي لا يختلف الامر وهو الرجوع الى عرف المتشرعة على القول بالصحيح
او الاعم اذ حقيقة المتشرعة تابعة الغرض من تعليل عدم تفاوت الحال بذلك اثبات

بنفسه

ال ما في فردية بعض ما يحتمل كونه فردا
للموضوع له في الخفي فراجع
الى نحو من صعر فيها الكثير
اذا فرق بين الشك م

كون عرف المتشرعة جزئا للحقيقة الشرعية ومرآتا كاشفا عنها على القولين في المسئلة فلا مخالفة ولا
مغايرة بينهما حتى لا يكون عرف المتشرعة كاشفا عن الحقيقة الشرعية وهذا الكلام تمهيد
للجواب الآتي وليس بنفس الجواب فلا تغفل واختلاف عرف المتشرعة قد عرفت بهذا الكلام
اما اختلاف الاصوليين في عرف المتشرعة وانه هو صحيح اواعم لا يوجب عدم الاعتداد به
في كشف مراد الشارع فان كل قائل يأخذ بمقتضى قوله ويجعله كاشفا ولكن ليس اصل عرف المتشرعة
مضطربا عند الاصوليين وانما الاضطراب في مذهبهم وفهمهم لما استقر عليه هذا العرف
فليس مراده من اختلاف عرف المتشرعة اضطرابه بنفسه فان ذلك يوجب عدم الاعتداد به قطعا.
وحيث تبين حال ذلك العرف عند كل قائل واستقر عنده وهو تابع للحقيقة الشرعية البتة
جاز الرجوع اليه في استكشاف مراد الشارع على وجه التفصيل ومعرفة الكثرة والقصور ونحو ذلك
مما كان يشعر به ذيل كلام من تمسك بهذه الطريقة على ما حكي عنه وقد بيناه هنا تمهيدا آخر
لاصل الجواب الآتي وبيان العدم كون الاختلاف اليسير في بعض المركبات خارجا في اصل الصدق
العرفي وان كان المسمى امرا شرعيا اذ اصادقت التسمية على طبق العرف والمراد هو العرف
هنا تلويح بمضمون الجواب الآتي ايضا وما عقبه من التشبيه بالمعاملات فقد مر توضيحه له
فلا تغفل عن ارتباط فقرات كلامه فكان يوضح هذا شروع لاصل الجواب والايراد
ومحصل امكان الرجوع الى عرف المتشرعة دون ان قلنا بان الفاظ العبادات موضوعة
للصحيحة فانها كالفاظ المعاملات القابلة للتمسك بها فيما من الاطلاق كما في لفظ الغسل
ونحوه اذ المحقق التبادر في عرف المتشرعة بالنسبة الى نوع من حقيقة الصلوة كذات
الركوع ونحوه مثلا ولا يخفى ان ذلك الايراد الثابت بما ناقض كلامه في اول المسئلة
وكلام القوم من عدم اجراء الاصل في ماهيات العبادات وعدم التمسك بالاطلاقات
من جهة الاجمال على القول بالوضع للصحيحة ولعل كلامه كنا يتم مبني على الغض عن عرف

فيتمسك باطلاق الحكم الوارد فيها عند الشك في اشتراط الاباحة المكان مثلا او جزئية التشهد والسلام مثلا اه م

للتمسك
المتشرعة دون ان قلنا بان الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة فانها كالفاظ المعاملات القابلة
فيما من الاطلاق كما في لفظ الغسل ونحوه اذ المحقق التبادر في عرف المتشرعة بالنسبة الى
انواع حقيقة الصلوة كذات الركوع مثلا فيتمسك باطلاق الحكم الوارد فيها عند الشك في
اشتراط اباحة المكان مثلا او جزئية التشهد والسلام مثلا ولا يخفى ان ذلك الايراد الثابت
بما ناقض كلامه في اول المسئلة وكلام القوم من عدم اجراء الاصل في ماهيات العبادات
وعدم التمسك بالاطلاقات من جهة الاجمال على القول بالوضع للصحيحة ولعل كلامه
الثاني مبني على الغض عن عرف المتشرعة ومقتضاه وما نبينا دفعه وعن كونه مرآتا كاشفا
عن مراد الشارع حقيقة او مجازا ثم ان الفرق هذا ايراد آخر على من تمسك بالتبادر وعرف
المتشرعة وفصل بين الجزء والشرط وقال بالرجوع اليه عند الشك في الشرط دون الجزء
بان الفرق بينهما مما لا وجه لما نبهت عليه هنا من امكان اجراء اصل العدم عند الشك في جزئية
التشهد والسلام من جهة التبادر وكون النسبة عرفية وعدم قدح الاختلاف اليسير
وما اشار اليه في المقدمة من ان مبنى كلام القوم على العرف وانتفاء كل جزء لا يوجب انتفاء
المركب عرفا ولا يوجب عدم صدق الاسم في المتعارف الا ترى ان الانسان لا ينتفي بانتفاء
اذن منه او اصبع عرفا بخلاف مثل رأسه ورقبته وانه خبير بان دخول الجزء
وخروج الشرط لا يحصل الا بحسب تصوره والعبادة فيمكن التعبير عن الشرط بصورة الجزء
وعبارة الدخول في المبيت كان يوجب الكون الطويل حال الركوع او يجب القيام الزائد
بعد الركوع وهما ظاهران في انه جزء مستقل كسائر الاجزاء بخلاف ما اذا قيل يجب الطمأنينة
في القيام بعد الركوع فانه بصورة الظرفية الظاهرة في الخروج عن المشروط من باب
التأييد والاشارة والاشعار اولا وما ذكره من مؤيدات الوضع للاعم وباقي المذكورات
ما ذكره في ذوات التسهيد وهو من قوله ونشير الى بعض ما يفيد ذلك من روايات الحلبية وغيرها

صل

وبالثالث ما يظهر من ظاهر بعض كلماته في مقام التمثيل بمثال الصلاة فانها ما ذكره من ان الم[راد]
البناء من سلفنا الصالحين ان ماهية الصلوة كذا وكذا وغير ذلك مما يستفاد منه انها
الركوع والسجود والقيام والتكبير و لعل الى ذلك ينظر اصطلاح العلماء في اركان
الصلوة ناظر الى ما حققه واستفاده مما مر من الفقرات الثلثة كون ماهية الصلوة ثلث
الامور لا بعضها وانه يكفي في كل واحد منها حصول الهيئة والماهية للواجبات الاخر احكاما
اخر وليس غرضه مجرد الاحتجاج باصطلاح الفقهاء كما يتوهم بل جعل اصطلاحهم مصداقا
وشاهدا لما استفاده من الفقرات الثلثة من الامور الثلثة والتاييد دالا شاهد
والاشعار بمقاله والله العالم الموفق   في اصطلاح به التخاطب لجاد متعلق با   قوله
لاستعمال المذكور في تعريف الحقيقة فهو من اجزاء التعريف وسيصرح به كما صرح به القوم ايضا
واما التقييد الثاني على الجاد فهو جملة معترضة مفسرة للوضع بانه الموجب لدلالة
اللفظ بنفسه وليس من اجزاء عبارة التعريف المعهود بين القوم فلا تغفل ولا منافي في
ذلك تصريحه بان القيد الثاني لاخراج المجاز فان الدال لفظ الوضع لا تفسيره فلا
يكون قرينة على انه من اجزاء عبارة تعريف الحقيقة   واما المشترك فغرضه من
هذا الكلام ادراج المشترك في تعريف الحقيقة بان الدلالة اللفظية الوضعية المستندة
الى نفس اللفظ وحدها موجودة فيه ايضا غاية الامر ان الدلالة فيه غير معتبرة من جهة وجود   جهة
المانع عن التعيين وهو تعدد الوضع فيحتاج الى القرينة المعينة لا المفهمة وهذا
بخلاف المجاز فانه لا يتحقق فيه شيء من الدلالة لا اجمالا ولا تفصيلا لكن قد يقال انه
اذا تعددت المجازات وعلم عدم ارادة المعنى الحقيقي بقرينة صارفة [illegible] وعلم عدم ارادة
احد المعاني المجازية اجمالا كما في المشترك لعدم امكان الغلط وعدم ارادة المعنى بالكلية
فاي فرق بينهما الا ان يقال كون احد المعاني مرادا في المجاز ليس مستندا الى نفس اللفظ

المجازي

المجازي بل الى القرينة الصارفة وفيه ولكن العبارة قاصرة عن افادة ذلك قوله فمقتضى الحكمة
في الوضع ان يكون المعنى مرادا في الدلالة عليه بذلك اللفظ منفردا ولا يخفى تشويش كلامه
في افادة مراده وكونه خافيا على غير المتامل بل يمكن ان يعترض على اصل هذا الكلام بان
الوضع اذا تحقق بين اللفظ والمعنى فكان مصححا للاستعمال فيه بنفسه سواء تعدد
الوضع او اتحد حتى انه لو تعدد جاز الاستعمال في المعنيين بنفس الوضعين وكان كل
منهما تمام الموضوع له وليس في ذلك اخلال بالوضع وحكمته بل هو موكد لها وليس هنا شيء
اخر غير الوضع يعين على الدلالة في اي وجه في تجويز الاستعمال في المعنى الواحد دون
المتعدد مع تعدد المقتضي وهو الوضع   توضيحه ان غرض الواضع لا يخفى ان التامل في
هذا التوضيح يدفع الاعتراض الثاني نعم محصل مراده من ان التشريك بين
المعنيين في الارادة مناف لحكمة الوضع وثمرته وغرضه وذلك لان حكم الوضع للمعنى
حال الانفراد حكم وضعه له بشرط الانفراد والوحدة كان تعدد المعنى في الصورة
الثانية خارجا عن استعمال اللفظ في تمام الموضوع له على ما هو مذهب صاحب لم
فكذا تعدده في الصورة الاولى على ما هو مذهب المصنف وحكمة الوضع هو التعبير بنفس
اللفظ عن تمام الموضوع له فاذا فرض ارادة المتعدد خرج الاستعمال عن ارادة تمام
الموضوع له فانه لا بد حينئذ من الغاء قيد الوحدة فكان التشريك خارجا عن غير الوضع وهذا
وهكذا على مذهب صاحب لم ظاهر فكذا على مذهب المصنف لاتحاد القولين بحسب
الثمرة والعمل وانما الفرق بينهما ان مذهب صاحب لم مبني على دعوى العلم بكيفية
الوضع وحال الموضوع له في نفس الامر وانه جازم بان قيد الوحدة معتبر في الموضوع له
فكان الواضع حين وضعه ملتفت الى ذلك القيد واعتباره في الموضوع له فاذا استعمل
في المتعدد كان مجازا قطعا بالغاء قيد الوحدة لو جوزنا مثل ذلك المجاز ومذهب المصنف

مبني على عدم العلم بحال الواضع واحتمال كون الموضوع له هو المعنى لا بشرط كما هو مذهب السلطان
او بشرط الوحدة كما هو مذهب صاحب ق ره فلا بد من في مقام العمل من تصحيح الاستعمال
من الاقتصار على القدر المتيقن من الامر المجهول التوقيفي باعتبار لزوم مراعاة رخصة الواضع
في الاستعمال وبعبارة اخرى العلم بتحقق الوضع مقصور على حال الوحدة عند المحقق ره فيكون
هذا الحال مورد الوضع يقينا فتكون اما نفس الموضوع له او فرد اله وعند صاحب ق
ره كان اصل الوضع في نفس الامر مقصورا على حال الوحدة وهذا معنى قوله انه موضوع
لا بشرط الوحدة فقد صرح المحقق ره في الحاشية ان كلا من الاوضاع الثلثة اعني الوضع للمعنى لا بشرط
الوحدة والانضمام والوضع له بشرط الوحدة او بشرط الانضمام محتمل ولا يمكن تعيين احدها
بالاصل وهو في محله وقد ذكر ان الوحدة عند صاحب ق ره قيد للموضوع له وعند ه ره
قيد للوضع وهذا وان كان يشعر باخر كلامه الا انه لا محصل له الا ما ذكرناه وكيف كان
فقد ظهر انه يمكن على القول بالحكم بان التشريك بين المعنيين ليس استعمال اللفظ في تمام
الموضوع له الذي هو حكمة الوضع اما من جهة العلم بالواقع والاخذ بما هو مقتضى التشريك
~~بين المعنيين ليس استعمال اللفظ في تمام الموضوع له~~ الاصل فتامل جيدا كي لا تتهم في فهم
هذا المرام فانه من مزلقة الاقدام ولا يجب ان ينوع نفي انه يمكن ان يكون قيد الوحدة في نفس
الامر معتبرا في لحاظ حد الموضوع له وان لم يصرح به الواضع ~~اما من جهة العلم بالواقع او لا~~
هو مقتضى ~~الاصل~~ ولم ينوع في قصده وجود حد منهما لا يوجب ايضا كون حد الموضوع له هو
المعنى لا بشرط عدم الالتفات التفصيلي الى القيد لا يوجب عدم موافقته حيث لو التفت
اليه لتلقاه وحينئذ اما دعوى صحة حال المسئلة فليرجع الى فرائدنا الغروية مع الانفراد وفي حال
الانفراد بتبعات المعلوم من صدور الوضع وتحققه هو تلك الحالة فلا يخلو الاستعمال
عن السبب وتحققه اجمالا او هو الوضع وان لم يعلم حدود الموضوع له وقيوده معه اشتراط
الانفراد

اعتبار النسخ والبداء باعتبار جهتي الامر والفعل مع ان الوجوب المشروط هذا جواب اخر عن
دليل المجوز لامر الامر مع علمه بانتفاء الشرط من قضية ابراهيم عليه السلام بانما خارج عن محل النزاع
من الوجوب الشرطي لان الواجب المشروط الذي يقع الكلام عند انتفاء شرطه ما كان المكلف فيه
متعددا او حاله ايضا متعددا باعتبار وجدان الشرط وفقدانه والمكلف هنا واحد وحاله هنا
وهو ما عند الله تعالى دائما او وجود المانع عن صدور الذبح واحد فينقلب الواجب المشروط الى المتنازع
فيه في مثله مشكل والله العالم بالواقع فما يتوهم تفريع علي ما قرره من ملاحظة الاصل المقرر في
مسئلة نسخ الوجوب بحسب مقتضى الاقوال او المواد ثمرة يكون مقتضى اصل البراءة هو الجواز بالمعنى الاعم
الشامل لغير الحرمة واخرى عدم جعل الاصل فما كان ثابتا قبل المنسوخ وجوب المستفاد من الامر ولو
كان هو الحرمة المنسوخة فاطلاق متحد اي موجودات بوجود واحد بالامر والحكم بان المراد من الحكم
السابق الذي قال به جماعة من الاصوليين هذا الاخير من ان الاصل المقرر في كل مسئلة باطل
متحد اي موجود بوجود واحد وهو وجود الفرد علة الوجود الجنس اي علة لرفع ابهامه الذي هي
ويميزه من حيث تحصله في ضمن الفصل الخاص وانطباقه على تمام الماهية وهذه كلها من صفات الجنس
التي يعبر عنها بالحصة ايضا وهو الموجود في الخارج لا بشرط كونه موجودا فيه وليس العلية في
الوجود الخارجي ولا في العقل ومع ذلك لم يتم برهان ظاهر على امتناع علية الوجود الجنسي لوجود
الفصل بمعنى ان طرو وجوده يقتضي ايجاد فصل من الفصول وان كان في الخارج لا ينفك عن احدها
وفي الحاشية وكلام بعض شراح التجريد ايضاح لما ذكروه من معنى العلية فلاحظ ولكنا قد حققنا
الكلام في ذلك في الفرائد الغروية فراجع تحصيل الجنس المراد من تحصيله في ضمن فصل
خاص حصة من وجوده في ضمنه حاصل وجوده لا بشرط وجوده فيه وهو الماهية اللابشرطية للوجود
في ضمن الفصل فصار لها طرو من الوجود الاصل عدم تعين الحرف فلا يخفى عليك عدم ملائمة
هذا الكلام لما بعده فما ذكره من التسليمات الثلث وارجاع الامر الى الاستصحاب اذ لا طلب فيه سوى

الظن بالحوق والارتباط والتقييد وهو حاصل قطعا الا ان المقصد من هذا الكلام ان المطلوب
في المسئلة اليقين بقيام الجنس والحوق فصل اخر به وهو غير حاصل من الاستصحاب وغير متوقع
عنه وهو غير منتفى هذا المحل نظرا من جهة استصحاب المتيقن المنضم اليه وهو الجواز كما قرره اولا
لابطال منه اليقين به فيتبع نفى المنضم اليه هنا عدول عن اعتبار الاستصحاب اولا فذلك عدم
لحوق القيد به هذا ايضا نافع هاهنا اولا من ان جواز الترك حاصل مع نفى الوجوب وبالجملة
هذه الفقرات المذكورة بعد التسليم الثالث غير صالحة لما ذكره اولا من التسليمات الثلث الا ان
يقصد كون الاستصحاب غير نافع في المقام او معارض الاستصحابين وجعل المورد ملا حكم
كما ستعرفه وهو ما سيذكره بعد اسطر من ان انتفاء شرط الجنس مما نحن فيه في شيء فبانتفائه
ينتفى المشروط رأسا الخ ومنها ان الوضوء يجزى عن الغسل الحيض عن الوضوء بمعنى ان غسل جميع
البشرة مشتمل على غسل مواضع الوضوء وليس الامر بالعكس فاذا بطل الخاص وهو الغسل
بمعنى كونه غير واجب بطل العام وهو الوضوء فلا يجب بعد تعذر الغسل والتحقيق الفرق بين
تعذر الطهور والاتيان في المكان الذي لا رجحان فيه وتعذر المبتدأ ان الظاهر من تعذر المكان
في عبارة الناذر في الاول كونه قيد المنذور بخصوصه لا اصل توظيف الفريضة والنافلة الراتبة
ثابتة في الشرع فليس الغرض الالتزام بهما فكان ظاهرا في التزام القيد الذي لا رجحان فيه فيبطل
المنذور وفي الثاني يكون ذكر المكان من باب ظرف الملتزم لا من باب القيد فاذ لا تحديد ولا
توظيف بالخصوص في المبتدأ فكان مقصود الناذر بالاصالة هو التزام اصل طبيعة الصلوة
المبتدأة ولا ربط للنذر بخصوص المكان فينعقد نذر الفرد المرجوح باعتبار رجحان الكلي
والفرد وان كان بطلان الخاص يوجب بطلان العام فان الخاص هنا غير منظور فيه بل
الراجح هو اصل الطبيعة فكان تخيرا بين الفرد المرجوح وغيره والله العالم الموفق بهذا
اللفظ الظاهر على ما يستفاد من الحاشية كون المشار اليه باللفظ هو كل واحد من المعنى

لتعرفه

الفرد والانقسام كما هو مذهب بعض المحققين والاكثر كما ان الخلاف ان من ماذكره في
الموضوع له ذات المعنى لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها او هو الانضمام فهو موجود في
الاستعمال في الواحد والاكثر اذ لم يعلم كلا من هذين الوصفين ايضا وقد ثبت ان الوحدة
معتبرة في الموضوع له او انه مقيد بها فاما ان يكون القيد نفسه داخلا فيه او يكون التقييد
داخلا والقيد خارجا والاول مذهب صاحب المعالم والثاني مذهب المحقق القمي وهذا التوجيه
لعله ناش من عدم الاحاطة بجميع اطراف كلامه في المتن والحاشية فان الوجود الخارجي
الذي هو الموضوع له مثلا موجود في حقيقته او بالجزئي الحقيقي المعنى حال الوحدة والانفراد
فانه فرد للمعنى لا بشرط وهو معروض القيد جزئي فان ~~الناصرة التي هو احد~~ حقيقة وانما
بالنسبة الى الكلي المطلق ولا منافاة بين كون الموضوع له في المشترك هو الجزئي الحقيقي
بهذا المعنى وكونه كليا في نفسه ذا افراد فان الناصرة التي هي احد معاني العين كلي بالنسبة الى
افرادها واشخاصها واذا لوحظت بالنسبة الى المعنى حال الوحدة كانت جزئيا حقيقيا
بالنسبة الى النوع الناصرة لا بشرط الوحدة والانضمام الى المعنى الاخر كالنابعة مثلا فالناصرة
حال الوحدة جزئي حقيقي بالنسبة الى الكلي العاري عن هذا القيد وكلي بالنسبة الى افرادها
الواقعية الكلية والجزئية على الاول امران واعتباريان جعليان وعلى الثاني حقيقيان
والجعليان حاصلان ~~بالنسبة الى النوع الناصرة~~ من ملاحظة الانضمام مع الغير و
الانفراد وعدمه فاذا لاحظنا بها فادا دار الامر في وضع المشترك بين كونه للكلي او الجزئي
في الاعتبارين ولم يعلم انه ~~الموضوع~~ ملاحظة الواضع احد الاعتبارين فالمتبع هو الاحتمال
حصل العلم بانه الموضوع له والاخذ بالقدر المتيقن من مورد الوضع من الجزئي الحقيقي
الذي لم يعلم انه الموضوع او مشتمل عليه فالمراد بالموضوع له في المقام مورد تحقق الوضع
وصدوره لا ما يستفاد ظاهر هذا اللفظ فان المعنى حال الوحدة ان كان هو الموضوع

مستشفة لم يكن فرق بين مذهبه ومذهب صاحب لدمة فاختبر نفسك اوادنك الموحدة
موجب العدم العلم بحال الموضوع له وعدم اعتبار احد القيدين والاشتراطية في الموضوع
له ولزومها الاقتصار على مورد الوضع فان واضع الاسم بازاء الولد لم يجد في نفسه ملاحظة
ارادة الوحدة واللاشرطية فاذا كان من شأن الواضع الغفلة عن ذلك وعدم الالتفات
بنفسه وان كان اعتبار الوحدة في الموضوع له ممكنا في نفس الامر فكيف يمكن لمن يجب عليه
متابعة الواضع والاخذ بتوقيفية دعوى العلم بملاحظة لاحد القيدين او القيود
باعتبار الوضع اي باعتبار ثبوته والعلم به فينبغي ان تقول هل ثبت الوضع وعلمنا به
على وجه الاطلاق وحالتي الانفراد والانضمام او كان ذلك الثبوت والعلم مقيد بصورة
القيد وحالة الوحدة فلا بد من التكلم في هذا المقام لا في مقام دعوى العلم بحال
الموضوع له وانه مطلق او مقيد اذ ليس فيه الا الجهل والوقوف فاذا كان الموضوع له
مجهول الحال ولم يعلم اعتبار الاطلاق فيه من الواضع فالاصل عدم تحقق الوضع في
غير حال الانفراد فلا يجوز التعدي عنه الى حال الانضمام في مقام الاستعمال ويوكده
انه لو قلنا بعينه لو قلنا بان عينين مثلا حقيقة ايضا في المشتركين في الاسم دون الحقيقة
والماهية الا هو مدلول الفرد كان استعماله في الشمس والميزان مثلا حقيقة للاتحاد في
الاسم وان لم يتحد في اصل الحقيقة فيلزم في لفظ التثنية الاشتراك الثالث ابدا على اصل
الاشتراك في مفرده فكان لفظ عينين مثلا مشتركا لفظيا بين متحققي الماهيتين من
حقيقة واحدة وبين الشمس والميزان من حقيقتين مختلفتين وهذا خلاف الاصل
بل يلزم على ذلك كثرة الحاجة الى القرائن فان لفظ عينين مثلا مع عدم القرينة مردد
بين ان يراد منه فردان من حقيقة واحدة او من حقيقة متعدده ولا بد من نصب قرينة
اولا على ان المراد هو الاول او الثاني ثم نصب قرينة اخرى بعد تعيين احدهما على ارادة
خصوص

خصوص هذين الفردين من تلك الحقيقة الواحدة دون الفردين من حقيقة اخرى مثلا
او ارادة خصوص النوعين المختلفين من بين سائر الانواع المختلفة والقرينة الثانية
ملازمة لاصل الاشتراك ولو كان اللفظ مفردا والاولى ملازمة للقول بكفاية
الاتفاق في الاسم في التثنية والجمع على البدل المراد منه ما فسره به من كون كل واحد
من المعنيين مناطا للحكم وموضوعه بحيث يكون وجود احدهما كافيا في تحقق الحكم من دون اعتبار
الهيئة الاجتماعية في موضوع الحكم ومناطه وقد يتوهم ارادة معنى النكرة والفرد المنتشر منه
كما قد يستعمل فيه كثيرا واما الفرق الذي ذكره فليس مما نحن فيه المراد منه لان الكلام
في استعمال المشترك في هذا وذاك وهذا معنى قولهم على البدل لا في الاستعمال
فيهما على وجه الاستغراق والعموم الاصولي فان الاستغراق معنى واحد ثم اي غير مراد
من استعمال المشترك في اكثر من معنى الذات يكون غرضه بيان الفرق في الجملة ونفي ارادة
الهيئة الاجتماعية فيه مجازا قد يورد عليه بان المشترك اذا استعمل في المعنيين بعد
الغاء قيد الوحدة عن الجميع كان ذلك من باب الاستعمال في مجاز واحد لان مجموع المعنيين
مجاز واحد فلا ضرورة الى دعوى تعدده وفيه اولا ان محل الكلام هو الاستعمال في
الجميع على البدل لا في المجموع فيتحد المجاز في الثاني دون الاول وفيه نظر وثانيا انه لو
جعلنا الجميع مجازا واحدا فلا بد من ملاحظة العلاقة بينه وبين الواحد وهي مع كونها
غير مانوسة غير منظورة في كلام المجوز المستدل فان علاقة الكل والجزء انما هي بين
المعنى بشرط الوحدة وفرض كون المعنى لا بشرط فرضه جزءا حيث اسقط عنه قيد الوحدة ولازم ذلك تعدد المجاز
واسقاطها في الجميع لا ملاحظتها بين الواحد والجميع وثالثا ان الواحد غير منحصر في المجموع
وانما هو متعدد بتعدد الوضع فلا بد من ملاحظة تعدد العلاقة ولو زم تعدد المجازات
لان اتحاد المجاز مع تعدد العلاقة الشخصية غير معقول فان الظاهر ان المجاز في التثنية والجمع

وان كان نوعها واحدا لكن واحد واحد من المعنيين وملاحظة العلاقة في حالتي الوحدة صح

راجع الى المحذوف دون اللاحق وهو العلامة فان مفادها على وجه الاستقلال هو الاشارة
الى التعدد في مدلول المحذوف سواء كان حقيقة او مجازا فلا تجوز في اللاحق وهو العلامة
مطلقا ولا يتفاوت فيه الحال وان كان المحذوف مجازا فاذا فرض استعمال عينين مثلا في
فردين من جهة مختلفة فلا بد من التصرف في المفرد وهو العين من حيث كونه ملحوقا للعلامة
اما باسقاط قيد الوحدة عنه وارادة ذات المعنى من باب المجاز المرسل وملاحظة علاقة الكل
والجزء كما هو مبنى كلام المجوز في المفرد وهو فاسد عند المص على ما تقدم وعنه عبر بقوله لا يمكن
او بارادة المسمى بالعين من المفرد الملحوق والاشارة باللاحق الى تعدد فرد هذا المفهوم فيكون
معنى عينين فردين من المسمى بالعين من حقيقة مختلفة وهذا وان كان جائزا الا انه خارج
عن محل النزاع فانه من باب عموم الاشتراك وان كان قبل التثنية اللهم الا ان يقصد
وهو امر ثالث في تجويز جواز استعمال التثنية والجمع في الاكثر من معنى واحد بحسب الحقيقة بان
لا يكون التجوز فيهما راجعا الى التجوز في مفردهما بل يكون اللاحق وهو العلامة تدل على التعدد
الخاص وهو كونه من حقيقة واحدة فكان المجموع مستعملا في افادة ذلك بالوضع على حدة فاذا
استعمل مجموع كلمة عينين مثلا الموضوعة بازاء باصرتين مثلا باجمعها في شيئين متفقين
في الاسم من جهة مختلفة مثل الشمس والذهب مثلا فيجعل مجموع اللفظ الموضوع
للاول في الثاني بعلاقة الاسم وحاصله تشبيه مورد الاشتراك اللفظي الذي لا بد فيه من
الاختلاف في الحقيقة وهو الشمس والذهب بمورد الاشتراك المعنوي الذي لا بد فيه من
اتحاد الحقيقة وهو الباصرتان مثلا بعلاقة التشابه في الاسم فكان المجاز بسبب تلك العلاقة
استعارة لكن لا ثمرة في ارتكاب هذا النوع من التجوز الذي لا يعلم وقوعه ولا جوازه مع
الاستغناء عنه بارتكاب التجوز في المفرد الملحوق على وجه عموم الاشتراك بارادة المسمى
فما لعاني عنه نظير الثمرة في مذهب الاشاعرة والمعتزلة في الواجب التخييري كون الواجب واحدا
ان التجوز في التثنية والجمع صح

من

لا يخفى انه باب ارتكاب عموم الاشتراك في المفرد كان التجوز راجعا الى الجمع فالعلاقة فرع المشابهة في الاسم بين الباصرتين والشمس والذهب صح منه

ام ع

مشترك في جميع افراد السائمة مع بعض افراد المعلوفة في وجوب الزكوة وبينهما فيلزم كون
معلقة على السوم في جميع الافراد لغوا اذ بعض الافراد اذا انتفى عنه السوم او كان من اول
الامر معلوفة امكن وجوب الزكوة فيه فالتعليق على الوصف فيه بلا فائدة وهذا ايضا راجع
الى انكار اصل المفهوم وما قيل هذا اوجه لعدم اعتبار التوافق في الكليتان ذلك اي
احد الكلية في طرف المنطوق ليس لاجل اعتبار الكلية في المفهوم وموافقتهما فيها حال
كونه ذلك التعبير بالكلية في خصوص المنطوق مع احتمال اشتراك بعض افراد المسكوت
عنه معه لعدم امكان اللفظ المشهور الجامع بينهما فكان عدم ذكر بعض افراد المفهوم
لقصور في العبارة لا لعدم عموم الحكم المنطوق له غاية الامر لزوم ثبات حكم بعض افراد
المفهوم في ذلك الخاص الا ان هذا الوجه ضعيف لا يستلزم اهمال المفهوم عقلا
ولفظا كما ذكره الشارح واما ما ذكره بعضهم عن صدد الرد عليه مطلقا في تقرير مفهوم
الموافقة جهة الجزئية وانه سلبها او عدم صدق بعض المعلوفة فيه الزكوة اللازم لصدق
السائمة الكلية فان قوله بعض الغنم السائمة فيه الزكوة يحتمل معنيين احدهما كون
السائمة صفة وبيانا [illegible] وهو الغنم فالمراد من البعض هو السائمة والتبعيض متعلق
بجنس الغنم فكانه قيل [illegible] التي هي نوع من جنس الغنم زكوة ومفهومه لا يبين في البعض
الاخر وهو جنس نوع [illegible] معلوفة فيه زكوة وهذا وان كان موافقا لما ذكره البعض
جعل سلب الايجاب الجزئي من عدم صدق الموجبة الجزئية في المؤدى الا ان الفرق
بينهما في كيفية اخذ المفهوم فان هذا البعض جعله سلب الايجاب الجزئي والمص جعل السالبة
الجزئية في المؤدى الا ان الفرق بينهما في كيفية اخذ المفهوم موافق بحسب المنطوق للطريقة
المشهورة من غلبة ثبات الاحكام للموضوعات المعلومة وجعل التكليف به معلوما عند العامة
ولا يراد من لفظ البعض الاتيان حكم النوع في مقابل النوع الاخر فانهما ارادة البعض

صنفين

الغير المعين وجعل البعض متعلقا بالنوع الخاص حينئذ فالثانية صفة للمضاف بكونهما
مبهمين وهذا راجع الى تعلق الاثبات والنفي بالبعض الذي هو شيء في الكلام وموافقة
لطريقة اهل الميزان جعل سور الموجبة الجزئية بعضا لمدخوله ومفهوم ايضا ليس كما
ذكره المص قده ان البعض الآخر من الثانية ليس فيه الزكوة اما نقول في هذا المثال
ان جعل الموضوع فيه نفس الطبيعة المعتبرة وهو الحيوان الماكول اللحم كان اصل المقصود
من المحمول كلية الحكم المستفادة من السور الداخل فيه وهو جواز الاستعمال لسور كل واحد
من الافراد ماكول اللحم المفهوم واما اذا دخل السور وهو لفظ الكل على اصل الموضوع
فيتوجه النفي الملاحظة حال اصل الحكم المرتفع في المفهوم واما اذا دخل السور وهو لفظ الكل
على اصل الموضوع فيتوجه النفي الملاحظة حال اصل الحكم الذي هو جواز استعمال
السور في كل فرد من افراد الموضوع فالمفهوم ارتفاع اصل الحكم عن جميع افراد الموضوع
عند انتفاء الوصف وهذا هو المتبادر عرفا منطوقا ومفهوما والله العالم فلا
يظهر ثمرة ان القائل بالعموم مطلقا لا ينكر دخول بعض اجزاء الغاية في المغيا من
باب المقدمة وانما ينكره اصالة من باب الدلالة اللفظية والعرف المتصل فالاول
دون الثاني فلا فرق بينهما فلا ثمرة في قوله اصل ذلك مثل كلوا واشربوا حتى يتبين
الخيط الابيض فان اباحتهما في اجزاء الليل من جهة اصالة الاباحة لا من باب
الدلالة اللفظية اعتدي بثلاثة او قيل اعتدي بلا ذكر القرء احتمل كون هذه
العدة ثلاثة او ستة او اقل او اكثر بخلاف ما اذا ذكر هذا اللفظ المشترك فانه
الفائدة حصر الاحتمال في طهر او حيض ما بينهما اي ليسمى المسبب كصوم ويمتد
عندهم وليس المراد الانتفاء بمعنى الانقطاع فان هذا لا يناسب التعميم سواء انقطع
او لم ينقطع خلاف المنطوق وهو المفهوم المنافي لوجوب الصوم في محل السكوت

الهو

الثاني

من الافراد على التبادل ومذهب الاشاعرة كونه مفهوم احد الافراد لا بعينه فالواجب على
هو الكلي الانتزاعي وعلى الاول هو الفرد فاستعمال لفظ عين مثلا في الشمس والذهب
على الوجه الثالث من مجاز الاستعارة الذي انكره المص من قبيل الواجب التخييري على
مذهب الاماميه والمعتزلة فان معروض الحكم هو كل من الفردين وان لم يكن على وجه
البدل وعلى غير هذا الوجه من عموم الاشتراك الاستعارة المسمى بالعين كان الواجب
هو ذلك الكلي من قبيل الواجب التخييري على مذهب الاشاعرة اعني كل احد الافراد ولكن
هذه الثمرة ضعيفة فان متعلق الحكم في المشترك هو الفردان المختلفان في المعنى يعني
الامراض الشمس والذهب دون طبيعة الكلية اعني المسمى بالعين فانه انما اريد لتصحيح
الاستعمال دون الارادة على وجه الاصالة بخلاف الكلي الواجب على مذهب الاشاعرة
فانه واجب اصلي فلا فرق بين الفردين في كيفية التجوز في التثنية والجمع في ارادة هو
الفرد دون الكلي فيراد من غاية الخضوع الفرق بين الفردين اشتراكهما في تسليم
ارادة الخضوع ان الاول مبني على تعين ارادة المعنى اللغوي بمنع الحقيقة الشرعية
التي يكون الاستدلال متوقفا عليها اذ لا بد من دعوى اشتراك السجود بين وضع الجبهة
وغاية الخضوع لفظا حتى يتم الاستدلال وان كان في الشرعية بجعل غاية الخضوع
الاشتراك بين المعنى الشرعي واللغوي محل النظر والثاني على احتمال ارادة المعنى اللغوي
على وجه عموم الاشتراك لو سلم ثبوت الحقيقة الشرعية بجعل غاية الخضوع قدرا مشتركا
بين وضع الجبهة الذي هو المعنى الشرعي وبين الفرد الآخر من غاية الخضوع باعتبار
خصوصيته كي لا يلزم جعل الشيء قدرا مشتركا بين نفسه وغيره فتدبر جيدا مانعه
الخضوع التكليفي يعني لم يرد خصوص التكويني بقرينة ان التكويني وهو قبول الوجود
والمخلوقية عام لجميع الناس وغيرهم مع انه تع ذكر كثيرا من الناس دون جميعهم

امع

فكشف عن ارادة الاعم وهو الجامع بين وضع الجبهة وقول التكوين فاحفظ الاول بعض
الناس والثاني عمهم وعبرهم والله العالم الموفق قوله ابن حكم بان المراد هو الاول لا الثاني
يعني ان استعمال الرقبة في الانسان فقد اريد المعنى الحقيقي وهو العضو المخصوص في ضمن المعنى
المجازي المقصود بالذات والاصالة من جهة ان الكل مما يصير بدون الجزء وح فقد يتوهم
انه استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي مع انه مدفوع قطعا بان مرادهم من القرينة
المانعة اللازم للمجاز انما تكون مانعة عن ارادة الحقيقة بذاتها اصالة لا عن ارادتها تبعا ولو
كانت في ضمن المعنى المجازي فكذا يمكن ان يقع فيما نحن فيه انها مانعة عن ارادتها منفردة لا مجتمعة
مع المعنى المجازي وان لم يكن من قبيل ارادة الجزء في ضمن الكل كالرقبة في الانسان فهذا المثال
اوجب الاجمال والاحتمال في قولهم في تعريف المجاز مانعة عن ارادة الحقيقة فحق ابن حكم بان مراده
منه هو الاول اعني المنع على وجه الاطلاق والكلية دون الثاني اعني منع ارادة الحقيقة
على وجه الانفراد والغرض من ذكر المثال في الاعتراض الثاني هو طعنا بعدم اتفاقهم على
منع ارادة الحقيقة مع المعنى المجازي وجعله شاهدا لالتباس الجواز مع المعنى المجازي على
الجواز مع كونها في ضمنه فتدبر جيدا لا مجتمعا ان مع الكل ولا بالذات اي بدون ملاحظة
وصف الاجتماع بين الانسان وخصوص الرقبة كالكل المجموعي ولا ملاحظتها مستقلة بدون
هذا الوصف ويمكن ان يريد من الثاني ارادتها بشرط عدم كونها في ضمن المعنى المجازي
كارادة الجزء في ضمن الكل فيمكن ح ان يراد من الاول الاعم من ملاحظة وصف الاجتماع او
ارادة هذا او ذاك الشيء ومنه وعلى التقديرين فالرقبة مرادة في ضمن ارادة الانسان من
جانب لوازم المراد لا لوازم المدلول على وجه الدلالة الالتزامية اللفظية التي لا بد فيها
من القصد كالدلالة التنبيه وهذه الدلالة لا متروكة فقد يتفق اعتبارها في تصحيح في بحث مقدمة
الواجب بان هذه الدلالة معتبرة محكمة في المسائل لكن المقامين مثلا بان اذ لا منافاة

مزدكية

للقصد

من ذكره الدلالة بمعنى عدم عدها من الدلالة اللفظية التي لا بد فيها الملازمة للقصد حين
توجيه الخطاب في نظر ارباب فن الاصول وعلوم الادب فان نظرهم انما هو في اوضاع
الالفاظ من حيث انها حقيقة ام لا ومن كونها معتبرة في المسائل الشرعية واثباتها عند
الفقهاء ولو كانت من باب اللزوم العقلية وايضا المراد من الاستعمال لا يظهر الفرق
بينه وبين ما تقدم عليه من الجواب عن الاعتراض الثاني فان حاصله نفي الاستعمال قصدا
واثبات الاستلزام التبعي الا ان يقال ان الاول دفع للاعتراض ببيان الواقع عن كيفية
ارادة الرقبة في ضمن الانسان وانها على وجه الاستتباع والثاني دفع لاثبات محل النزاع في
الاستعمال وما صدق عليه وهذا صنف في اللزوم التبعية فالاول تحقيق لمحل هذا
النفي وقد يعترض ايضا محصلا ان النزاع المعنوي المفيد هو جواز ارادة المفترس
الشجاع من لفظ الاسد مثلا في اطلاق واحد من غير مدخلية للتسمية بخلاف الامر ان
يسمى ذلك استعمالا في المعنى الحقيقي والكناية وهذا لا يتوقف على وجود القرينة المانعة
فانه جواز ارادة ما وضع له من لوازم الكناية فاذا اريد مع جنس الموضوع له فغايته الا
مع عدم القرينة المانعة ان لا يسمى ذلك استعمالا في الحقيقي والمجازي ولا مانع منه ولا ضرورة
في التزام القرينة المانعة اذ لا يبعد ان يقال قد يورد عليه بان وجود القرينة المانعة
على تفسير الكناية بالمعنى الثاني عن لازم ايضا فان الانتقال الى المعنى المجازي غايته
الاستعمال في المعنى الحقيقي في صورة الكناية فاي حاجة الى القرينة المانعة اذا استعمل
في المعنى المجازي ايضا فان غاية الامر حينئذ غاية الاستعمال المستعمل فيه ايضا فكان
نقض الاستعمال بين مستقلا في نفسه فلا يتم ما ذكره المجيب من نفي الاستعمال في الموضوع له ولا يمكن
دفعه بان الانتقال الى المعنى المجازي اذا صار غاية الاستعمال في المعنى الحقيقي فلا يمكن
ارادته مع قصد هذه الغاية مع فرض الاستعمال في المعنى المجازي للزوم التكرار في ارادته

وارادته

مع قصد هذه الغاية مع فرض الاستعمال في المعنى المجازي للزوم التكرار في ارادته بأ
مرة بالاصالة واخرى على وجه الغاية فلا بد من قرينة تمنع عن ارادة الحقيقة مع تحقق
الاستعمال في المجازي اصالة ولعل مراد المجيب وان قصر كلامه عن افادة مرامه وقامت
القرينة الظاهرة المذكورة بان لوجه التناقض بين المعنيين وعلى هذا فلا يقدح في الجواب
ما ذكره في دفعه من اول شقي الترديد كما لا يخفى فان ظاهره فرض المعاندة الواقعة
بين المعنى الحقيقي والمجازي كالمعاندة بين ارادة السواد والبياض في جسم واحد و
مرادهم من القرينة المانعة ما يمنع عن ارادة الحقيقة بظاهره مدلولها ولهذا تكون صارفة
عنها لا دالة على امتناع الاجتماع في نفس الامر بارادة واحدة فان الجمع بين المعنيين
وشياع غير ممنوع عقلاً مع عدم وجود اللفظ المعاند وبالجملة انما تكون المعاندة
بين اصالة الحقيقة وظهور القرينة لا بين المعنيين بذاتهما ولا بين المعنى المجازي + و
الحقيقي بشرط انفراده ولكن كلامهم هنا مشوش وقد يعترض ايضا بانه لا فرق على
الواضح بين هذا والاعتراض الاول ٢ والاستعمال ومنضم الى الارادة المجازية تكون
هنا ارادتان بالاضافة الى المعنيين واعتبارهما فكان ارادة الحقيقة عند الاطلاق و
الاستعمال نوعان مستقل ومشارك وانما تكون القرينة معاندة للاول دون الثاني
وجدان دخول المجاز محصل ارادة ان هذا الاعتراض لا يلائم مذهب المعترض في
مسئلتنا هذه فانه قائل بان ارادة المعنى المجازي مع الحقيقي من قبيل ارادة الخاص في ضمن
العام ولا ريب ان الارادة في العام واحدة لا متحد المراد وهو الاستغراق مع ان كل واحد
من معنى مراد في الجمع بين المعنيين كما هو مراد في العام الاصولي فاذا كانت الارادة في الثاني
واحدة فكذا في الاول وحيث كانت واحدة فكيف يمكن للمعترض فرض تعدد الارادة في ضم
ارادة المعنى المجازي الى ارادة الحقيقي وفرض كون كل واحد منهما مرادا بارادة على حدة فاذا

انكشف
وان امكن توجيهه بخصوص
وملاحظة الاعتبار وانما
توضيح مراده بخصوص ان ارادة
الحقيقة انما هي لتنبيه فانه
مقام ارادة المجاز فيعمل الاطلاق
م

لم يكن هنا ارادتان منضمتان يعود المحذور المفروض في كلام المستدل على المنع او مبنى الاعتراض عليه
على تعدد الارادة ثم لو اخترنا المفروضات محل نزاع المسئلة ارادة هذا وارادة ذلك كان
لبنى اعتراضه وهو تعدد الارادة وجه مع ان الظاهر ان الاستعمال لا تعدد فيه والظاهر ان
هذا ايراد اخر على المعترض لا دخل له لاختيار المنع في اصل المسئلة فتمسك المانع بالظهور
وظاهر كلمات علماء البيان على ان الاستعمال واحد والارادة تابعة للاستعمال الذي هو لا جل
الدلالة فكانت واحدة تبعا لاتحاد الاستعمال فيفسد ما ذكره المعترض من تعدد الارادة ثم
وانت خبير بان كلام المعترض مبني على تعدد الاستعمال وتجويز ارادة المعنيين فيبقى الاشكال
في التمسك باتحاد الاستعمال فتامل جيداً مع ان ذلك يستلزم عدم الفرق اذا اريد من اللفظ
ذات المدلول الحقيقي وهو المعنى العاري عن قيد الوحدة مع شياع ولم يبق فرق بين ما
نحن فيه والاستعمال الكنائي بناء على تعبير الكناية باستعمال اللفظ في المعنى المجازي مع جواز
ارادة الحقيقي اذ لا بد فيها من اسقاط قيد الوحدة عند ارادة الحقيقي ايضا الا ان يلتزم
بان محل النزاع اعم او يفرق بينهما بما ذكره والتحاشي بان ارادة المعنيين فيما نحن فيه من
باب الاصالة وارادة المجازي في الكناية من باب التبعية والالتزام ان القرينة كما
انها انما تفيد جعل القرينة ~~المجازية~~ للمجاز مانعة عن غير المعنى المجازي المقصود من سائر
المجازات المحتملة كما انها مانعة عن المعنى الحقيقي فاورد على المفصل بان القرينة لا بد ان
تكون مانعة عن نفس المدلول الحقيقي وان صار مجازا باسقاط قيد الوحدة فيبطل قوله
ان القرينة اللازمة للمجاز لا تنافيه ثم اعتذر عنه بان الاصل في قرائن المجازات وان كان
ذلك لانه ربما يخرج عنه بعد قيام قرينة اخرى على تعيين بعض المجازات كما هو المفروض
في محل نزاع المسئلة اذ لولاها لم يحصل استعمال اللفظ في المعنيين كما هو المفروض في نزاع
مسئلة المشترك ايضا والله العالم الموفق والظاهر ان هذا وفاق استظهار

الوفاق لا يخلو عن المناقشة مع ما حكاه من توهم البعض ونسبة الغير بالانقضاء قبل زمان
النطق الى الآخر حيث يكون مثل كان زيد قائماً فقد محل الخلاف فان هذين الكلامين النطق
يشعران بوجود الخلاف في الماضي بالنسبة الى زمان النطق ايضاً وان كان متلبساً بالمبدأ
حال النسبة الا ان يريد من الوفاق الوضاف قبالاً لمحل الخلاف المعروف من الماضي بالنسبة
الى زمان النسبة فلا ينافي وجود الخلاف في بعض افراد المتلبس وان المراد هل هو التلبس
حال النسبة او حال النطق هذا اذا كان المثال الى كون المشتق حقيقة في المتلبس ويمكن
بعد الاشارة الى ما وجد فيه المبدأ حال التكلم فقط وان كان اختصاص الحقيقة به في
المتلبس وهما فتدبر جيداً بالنسبة الى زمان خصوص المجاز متعلق بالماضي وغرضه
ان الماضوية ملحوظة بالنسبة الى حين حال النسبة دون حال النطق بل الازمنة الثلثة كلها
في هذه المسئلة صغروضه عند المصنف والاكثر بالنسبة الى حال النسبة اعني وقت ارادة تق
الذات بمفهوم المشتق حال امكن يراد منها في كلماتهم الغضبة الثالثة خبرية كانت او انشائية
واما ملاحظة الازمنة بالنسبة الى حال النطق فانما نطق بها كلام البعض الا انه ضعيف جداً
لولا التأويل بارادة حال النطق بالاطلاق والنسبة وتوصيف الذات بقيام الوصف
وعنوان المشتق بها فعلى ما ذكرنا حقيقة فانه جعل الماضي بالنسبة الى زمان حصول
النسبة وكذا الحال في حين التلبس على ما اشير في اول كلامه فلا لازم على هذا ان يكون
قولنا كان زيد قائماً متعقد حقيقة عنده وعند الاكثر فان لفظ القائم اريد منه حال النسبة و حينها ص
اضافه بالقيام حقاً وان كان ماضياً بالنسبة الى حال النطق ويلزم مما حققه ايضاً
ان يكون قولنا كان زيد قائماً امس باعتبار كونه قائماً قبل الامس محل الخلاف فانه
مستعمل في الماضي بالنسبة الى زمان النسبة ايضاً لم تلبس بالمبدأ حين النطق ولا حين
النسبة هذين التعبيرين احدهما التعبير بزمان النسبة محل والاخر التعبير بزمان النطق

فيمكن

فيمكن اجراؤهما في المستقبل وما لم يتلبس بعد بالمبدأ ايضاً فالمستقبل بالنسبة الى زمان النطق
قائم حيط مثل قولك سيصير قائماً غداً فاذا اتصف بالقيام غداً كان حقيقة فانه وقت النسبة وان
كان قائماً حين النطق وبالنسبة الى زمان النسبة مثل هذا المثال اذا فرض وصفه بالقيام
بعد الغد فتامل اشار الى وجهه في الحاشية محصله ان توهم وروا استعمال المشتق في
المستقبل وعدم الفائدة فيه فاسد فانه يظهر الثمرة فيمن نذر عتق العبد المؤمن في اول
الشهر الاتي والمفروض كونه حين النذر وايمانه في اول الشهر فعلى الحقيقة او جعل المستقبل
حال النسبة وجب عتقه وكذا لو نذر فعل الطهارة الراجحة في الاوقات المستقبلة مع انها
راجحة عندها لا عند النذر فيجب ايضاً يخبر اذا خران التعبير الاول الذي تحتها قابلهما
به هو التعبير بما حصل له المبدأ في الماضي من الازمنة بالنسبة الى زمان حصول النسبة وهو
الذي قابله بما حكاه عن البعض من المنقضي قبل زمان النطق ويمكن ان يوجه بمقابلهما
مجموع الماضي بحسب النسبة والنطق معاً وقوله هذين التعبيرين قرينة على شدة البعد ادوملائمة
قوله بعد ذلك بما سطر من ان المشتق انما يستعمل في المعنى الاخير من الثلثة المتقدمة كما لا يخفى
واما المعنى الاول فاراد به استعمال المشتق في المنقضي عنه المبدأ بعلاقة ما كان عليه
استظهر فيه عدم الخلاف في كونه مجازاً مع انه نقل الاقوال الكثيرة في محل الخلاف وهو الماضي
بالنسبة الى زمان النسبة ولا يظهر الفرق بينهما مع اشتراكهما في ارادة الماضي الا من جهة
ملاحظة علاقة ما كان فانها علاقة مصححة للمجاز وقرينة مرجحة عليه بخلاف استعمال المشتق
في الماضي فانه يمكن كونه حقيقة فيه بعد اخذ الزمان في مفهومه او كونه فرداً للقدر
المشترك او مشتركاً لفظاً وكونه مجازاً باعتبار الخصوصية او استعمال اللفظ الموضوع للكل
في الجزء او للحال في المحل وبالجملة فرق مبين لاستعماله في الماضي بعلاقة ما كان وبينه باخذ
١٥ الزمان في لفظ المشتق وتحقيق اصل المسئلة في الفرائد الغروية في محل الخلاف وهو الذي

عق عنه بقوله وفيما انقضى عند البعض خلاف في مقابل الوفاقيين الذين حكاهما فاشترطوا البقاء
في الاول دون غيره كذا في كثير من النسخ والظاهر انه غلط والصواب فاشترطوا البقاء في
الثاني دون الاول وحجة المفصل الآتية بعد ذلك صريحة في ذلك من الثلثة المتقدمة
احدها ما جعل محل الخلاف بعد ذكر محل الوفاقيين وهو المنقضي الماضي بالنسبة الى زمان
النسبة ثانيها ما استعمل في الماضي بعلاقة ما كان ثالثها ما استعمل فيما حصل له المبدأ في
الجملة ايضا خرج من العدم الى الوجود للزوم اجتماع المتضادين اي لزوم صدق قولنا هذا
الجسم ابيض واسود عند الاطلاق بدون قرينة على اختلاف زماني النسبتين مع ان هاتين
القضيتين متضادتان في العرف مع عدم القرينة فلو كان المشتق حقيقة في الماضي لما كان هذا
متناقضا لا متضادا لان الحال من احدهما والماضي من الاخر فظهور التناقض العرفي قرينة على
وضع كل من الابيض والاسود في المثال المخصوص لحال فلا بد في دفع التناقض من عدم صدق
الابيض عند انعدام البياض اذ لا يمكن سلب اسم الاسود مع وجود السواد قطعا ويرد عليه
بعد ان التناقض انما يسلم لو اريد من الابيض في المثال خصوص الماضي وكونه حقيقة فيه بخصوصه
ايضا على مذهب من لا يشترط بقاء المبدأ ولكن لو اريد منه ومن الاسود على مذهبه ما
تلبس بوجود المبدأ ولو آنا ما فلا تضاد ولا منافاة بين القضيتين لان التلبس بالوجود
المطلق اعم من التلبس الفعلي فيمكن الاختلاف بحسب الزمان الموجب لعدم المنافاة وايت
خبير بانه لا مناسبة بالدليل على ما قررناه فان محصله صدق التناقض عرفا فيصير ردا
على من ادعى الحقيقة في خصوص الماضي او الاعم معا فتامل جيدا مع انا لا نفهم من لفظ
المشتق انما لا نفهم الفرق بين هذا الدليل والدليل الاول الا باختلاف المدعى وكونه في
الاول هو اثبات المجاز في غير المتلبس وفي الثاني اثبات الحقيقة فيه مبينا والغير في الاول
ونفس التبادر في الثاني وهو كما ترى على الزمان المعهود المراد منه الحال المعهود المعدود

من احد الازمنة الثلثة الماخوذة في مفهوم الفعل وليس هو المراد من الحال التلبس الماخوذ
في المشتق منطبقا على حال التلبس او على الحال المعهود والازمنة للنسبة الخبرية قولك
رايت ماء صافيا يتضمن نسبا ثلث احدها نسبة الروية الى الماء الصافي والوجوه النسبة
التقييدية التي مفاده تركيب الوصف مع الموصوف والثالثة قولك الماء صاف ومفاده نسبة
تامة خبرية لا تنزل منزلة التامة والمعتبر في صدق الصافي اتصاف الماء بالصفاء حال احدى تلك
النسب الثلث وانما لم يذكر التامة لوضوح الازمنة والاتحاد بينها وبين الثالثة حال الاطلاق
المراد حال نزول الآية والنطق بلفظ الزاني صح عند المفصل حقيقة فيمن تلبس بالزنا
حال نزول الآية وقبلها او بعدها بقرينة استدلال الفقهاء بهذه الآية على وجوب الحد على
الزاني قبل نزول الآية وبعدها ايضا فلو اختص وضع المشتق وان كان محكوما عليه بالمتلبس
بحال النطق لزم اختصاص الحد بمن كان زانيا حال نزول الآية والنطق بلفظ الزاني
وقد يوجه لا يحمل مذهب المفصل عن هذا التوجيه اذ احتمال الاشتراك اللفظي غير مراد
قطعا وكلامه يشعر بامكان توجيه آخر غير الاشتراك المعنوي بين الماضي والحال
او بين الازمنة الثلث ولم نعرف له وجها لان هذا الكلام مبني وجه الابتناء
ظاهر فان المفصل لما فهم ان محل النزاع في الازمنة الثلث ما لوحظ بالنسبة الى زمان
النطق دون زمان النسبة لزمه التفصيل المستند الى الاستدلال المزبور فقال ان
المتلبس حقيقة في القدر المشترك بين الازمنة حتى يوافق الاستدلال بالآية فلو فهم
ان معيار الازمنة بالنسبة الى زمان النسبة لامكنه القول بانه حقيقة في خصوص
الحال مطلقا لان المراد منها حال النسبة ويصح الاستدلال بالآية ايضا على وجه العموم
فان المراد بالزاني الذي عليه الحد من تلبس بالزنا وصدق عليه انه زاني سواء كان
قبل نزول الآية او بعدها او حينها فان هذا المشتق ليس الا كالجوامد وصدقها حقيقة

قوله الذي يمكن فيه دعوى الوضع الخ
منع ... فضلا ... التبادر فكان
الحال الماخوذ في المشتق

انما هو مع وجود الوصف العنواني وتحققه في الخارج سواء كان ظرف التحقق ماضياً او حالاً او استقبالاً وبالنسبة الى زمان النطق فلا منافاة بين حال النسبة وكونه استقبالاً بالنسبة الى النطق فتامل جيداً وكونه محكوماً في منة المجاز لما جعل المجاز في العقد المشترك بين الماضي والحال او بين الاول منه والثالث اولى من الحقيقة فيه اذا كان المشتق محكوماً عليه فاحتاج الى ابداء القرينة على استعماله في العقد المشترك مجازاً دفعاً لما يتوهم من ان الاستعمال في العقد المشترك في الاية الشريفة بدون القرينة علامة الحقيقة فقال ان نفس وقوع المشتق محكوم عليه قرينة على صرفه عن الحال الى العقد المشترك فلا يحتاج الى قرينة اخرى فيبقى اولوية المجاز بالنسبة الى الاشتراك بعد العلم بالحقيقة في خصوص الحال بحالها مع ان الاستدلال بما هذا في الحقيقة جواب ثالث عن استدلال المفصل مبني على تسليم كون المراد من الحال ونحوه هو حال النطق وزمانه ومحصله انه يمكن التزام كون لفظ الزاني في الاية الشريفة حقيقة فيمن تلبس بالزنا حال النطق ونزول الاية فتخصيص الحكم بها او بمن كان زانياً قبل ايضاً ولا منافاة بين ذلك واستدلال الفقهاء بالاية على ثبوت الحد على من يصير زانياً بعد نزول الاية وان كان غير موجود حين نزولها فان هذا الاستدلال منهم ليس مبني على عموم الوضع اللفظ بل على الدليل الخارجي من اجماع وغيره مما دل على الاشتراك في التكليف بين الحاضر المخاطب وغيره كما في سائر موارد الخطابات الشفاهية فلا اشكال اي في الاستدلال بالاية بالتزام وضع الزاني للاعم من حال النطق فان ايضاً وهو زمان النسبة فيمكن القول بالوضع لمن تلبس بالمبدأ حالها وان كان ذلك بعد نزول الاية الشريفة و النطق بلفظ الزاني وبالجملة الاية شاملة حقيقة لمن تلبس بالزنا بعد نزولها وصدق عليها انه الموضوع حقاً فيدخل في عموم الحكم وان كان ذا صل تحقق الاتصاف في الخارج

بعد انقضائه ولا يضر بثبوت الحكم كانه دفع لما عسى ان يورد عليه ان المشتق اذا صار حقيقة في المتلبس يثبت الحكم في حقه حين تلبسه فيلزم انتفاء الحكم عنه عند عدم تلبسه و انقضاء المبدأ عنه لانتفاء موضوع الحكم فالزاني مثلاً مادام زانياً يجب عليه الحد دون ما اذا فرغ منه ولا فرق في ورود هذه الشبهة بين زمان النطق وزمان النسبة فدفعه بان انقضاء المبدأ وان طال معه المدة ولا يقدح في بقاء الحكم الحادث لامكان اثباته باستصحابه ودعوى عدم ارتفاع موضوعه الحقيقي في نفس الامر مع ان علل الشرع معرفات وبغيره من الاجماع ونحوه مما دل على زوال مثل ذلك الوصف لا يوجب زوال الحكم الثابت بحدوثه وقد اختلط على بعض المتاخرين حيث انه ما فرق بين مؤدى المبادي و مفاد اصل هيئة المشتقات المصادر وبين مفاد اصل هيئة المشتقات وجعل الاختلاف في المبادي والهيئات اختلافاً في الهيئات فاحدث تفصيلاً في المسئلة وصار ادعى ان لفظ القاري مثلاً اذا اصدق على من لم يتلبس بالقراءة الفعلية على وجه الحقيقة فلبس من جهة ان المشتق حقيقة في الماضي اذ كان عدم الاتصاف فعلاً في جنب الاتصاف في مضى بل من جهة ان اصل المبدأ وهو القراءة موضوع للملكة او للحرفة قطعاً او احتمالاً والمبدأ بهذا المعنى باق بحاله ولم يزل فصح اطلاق القول بالمشتق مطلقاً حقيقة في المتلبس فعلاً بالمبدأ الا انه مختلف حالاً وملكة وحرفة فالاختلاف في المبدأ غير الاختلاف في الهيئة وبعد ما حققنا لك الذي حقيقته هو اختلاف المبادي واوضاع اصل المصادر بوضعها للحال او للملكة او للحرفة والجزم بان مثل النجار والخياط والبناء للحرفة واحتمال كون القاري والكاتب والمعلم للكل من الثلث ومع ذلك كله كيف يمكن للمفصل الجزم بان صدق المشتق في هذه الامثلة ونظائرها حقيقة في الماضي مع ان الاختلاف راجع الى المبادي قطعاً او احتمالاً هو الملكة ملكة اثمار الاشجار هي المثمرة والقابلية كملكة شجرة الرمان مثلاً

مقام لسخة الخلاف فهي في مقابلها متروة وان كانت صغيرة لم تبلغ اوان الاثمار نعم اذا عرض
لها بعد بلوغها شبه العنقا للانسان لم يصدق عليه الوصف لزوال المبدأ وهو الملكة
المعنى المعهود الحالي اذ ادبر بلوغها اوان الاثمار وخروجها عن الصغر ودخولها في بحار الانتجاج
بحيث نالت في هذه النسبة بالاثمار ويمكن ان يوجد منه خصوص فصل الاثمار بين الفصول الاربعة
من السنة التي بلغت فيها وما بعدها والاول اظهر والله العالم بالقول الاول المراد منه
اعتبار الاستعلاء مع اعتبار العلو وبدونه في مقابل القول باعتبار خصوص العلو وقد جعل
القول باعتبار الوجوب في مستلزما لاعتبار الاستعلاء مع ان المعلل وهو المناسبة بين
المعنى الاصطلاحي المذكور ومقام التعريف الماخوذ فيه الاستعلاء والمعنى العرفي وهو الوجوب
انما يفيد العكس وهو كون الاستعلاء مستلزما للوجوب والالزام ولعل مراده من المعلل
ان الاستعلاء من خصايص القول بالوجوب فان معناه اعتبار العلو ولو صح له في المندوب
الا ان البيان قاصر عن افادة ذلك كما لا يخفى كما توى اشارة الى وضوح فساد الاختلاف بين
المشتقات وهو الماضي وهو ابوث في الامر والحديث والمضارع في حديث بزة ونحوها
في سائر الاستعمالات وبين اصل المبدأ والمشتق منه فاذا كانت المشتقات حقيقة في خصوص
الوجوب فيكشف عن كون المبدأ حقيقة فيه ايضا والا فمن المبدأ هو المصدر ولفظ الامر
هو الوجوب فيستفاد من كلما صدق عليه امر فلا وجه لكونه للاعم مع ثبوت كون المشتقات
من الوجوب ويرجع الاول الى الثانية الاولى والحاصل انكان مرجعهما واحد وهو كون
مفاد الصيغة مجرد الحتم والالزام سواء فرض صدورها من معلوم العلو وغيره بخلاف
الثالثة التي فرض فيها دلالة الصيغة على علو الطالب ايضا وان كان كلامه لا يخلو عن القصور فان
الصورتين الاخيرتين خارجتان عن القسم الذي فرض فيه طلب العالي امكن ان يجعل النزاع
في دلالة الصيغة والالزام فيعلم انه مسايل او مساو ايضا ثم فرع عليه الرد على استدلال
القائلين

القائلين بان الصيغة للندب بعدم التفاوت بين الامر وسؤال الادنى الى الرتبة بمنع حصا من الفرق و
بدلالة ما قد عرفت من الامر وما يشتق منه يدل على الوجوب والالزام ايضا بخلاف السؤال
بينا الكلام في دلالة الصيغة على الحتم والالزام وان صدرت من السافل والسائل والقائل بكونها
للوجوب يقول به فيهما ايضا غاية الامر ان حصول الذم انما يستفاد ثمه ايضا فيما علم فيه العلو من
جهة خصوصية المقام الدالة عليه دون ما نحن فيه وهي نفس الصيغة الدالة على الالزام وان
صدرت من السافل ومحصل هذا الكلام ان الفرق بين مادة الامر وسؤال لا يوجب التفاوت بين
افراد الصيغة ولا ينافي كونها جميعها ظاهرة في الوجوب مع التجرد عن القرينة على علو الطالب وان
صدرت من غير الامر وحاصل هذا حاصل ما ذكر من ارجاع الاولى الى الثانية كان صيغة
افعل المجردة من قرينة علو الطالب تفيد الوجوب بمعنى الحتم والالزام وبضميمة هذه القرينة
في المقامات الخاصة تفيد الوجوب الاصطلاحي بمعنى استحقاق الذم والعقاب فكان مفاد
الصيغة في الصورتين امرا واحدا وهو الوجوب اللغوي الذي اراده القائل بكونها حقيقة
في الوجوب ولو في السائل نعم يمكن الفرق هنا مستدركا للفرق بين الصورتين بعد
ما حكم بارجاع الاولى الى الثانية ليس على ما ينبغي فان ما ينبغي بعد فرض الكلام في نفس
الصيغة المجردة عن قرينة علو الطالب وانما تفيد الوجوب اللغوي ام لا هو الاستدلال بامتثال
مجردا عن هذه القرينة ومثال امر سيد لعبده ليس منه فلعل افادة الوجوب فيه من جهة
قرينة علو الطالب سيد فلا يلزم منه افادته مطلقا وهو لا يلائم الجواب المذكور وجه
عدم الملائمة ان محصل الجواب المذكور جعل النزاع في نفس الصيغة مع فرض صدورها
عن العالي ايضا يعني كان مثال امر سيد ليس على ما ينبغي فكذا الاعتذار عنه بما ذكره غير
ملائم فلا يخلو ان نصاب التكليف فلا يرد سؤال المتقدم يعني ان دليل القائل بالندب
والجواب عنه المتقدم منطبقان على محل النزاع اذا جعلناه في دلالة الصيغة على علو الطالب

فانه ذلك مرعز الدلالة على الحتم والالزام فلا مقابلة بين القول بالوجوب والقول بانه
لندب خاف الدوال وعيد منه الدلالة على الطالب والثاني لا يد منه علم الدلالة على الحتم و
الالزام فلا مقابلة بحيث لقول بالوجوب يسقط احدهما الاخر في مسئلة واحدة فان
معنى الوجوب اراد المعترض نفي الملزوم وهو الوجوب الطلب الحتمي بنفي اللازم اعني حظر الترك
والمنع عنه فاجاب عنه بان نفي هذا المحظور لا يلازم نفي الطلب الحتمي فان المراد منه مرتبة خاصة
بسيطة اجمالية كانفهام النوع الخاص من لفظ الانسان فانفهام ذلك الخاص عن فاعله وحده الا
وان انفك عن الحظر والتوبيخ في مقام الاجمال كانفهام النوع الخاص من لفظ الانسان الدائمة
لا ينفك عنه في مقام التفصيل وطرف التحليل وانما ثبت الوضع للقدر المشترك الذي لزمه المعتضى
لو حظ حسن الطلب وحده عند التحليل العقلي وليس الامر كذلك فانظر الى العرف هذا
استشهاد بذم العقلاء لارادة المنع من الترك في نفس الامر وان لم تكن قرينة على التخصيص فكيف
عن دخوله في الموضوع له وما يتوهم حاصل التوهم ان الصيغة تستعمل استعمالا واحدا في الا
والندب فلو كانت حقيقة في الوجوب وحده لزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي او في
مطلق المعنيين بخلاف ما اذا قلنا انها للقدر المشترك وحاصل الدفع انه لا مانع من استعمالها
في عموم المجاز بقرينة خارجية غاية الامر لزوم تاخير البيان عن وقت الخطاب حيث لم يتميز
الواجب عن المندوب بقرينة منفصلة متصلة وكونه قبيحا سيما في الظاهر كصيغة افعل بناء
على وضعها للوجوب ولكن قبح ذلك ممنوع وانما المسلم تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا يلزم
في المثال الذي فرضه المتوهم اذ ليس وقت الخطاب في كل المواضع وقت الحاجة وان كان من تتبع
معرفة الوجه واعتقاد انه واجب في ذلك مندوب نظر انه لا يلزم الاستعمال في القدر المشترك
في بعض الامثلة الا انه لا يدل على الحقيقة ولا منافي في ارادة عموم المجاز والوضع لخصوص الوجوب
والعموم الافرادي يقتضي ان قوله تعالى يخالفون عن امره اريد منه التهديد على مخالفة كل فرد

من افراد الامر فمخالفة كل واحد منها مستقلا سبب مستقل في اصابة العذاب ولم يرد منه
العموم المجموعي بمعنى كون ترك مجموع الاوامر وعدم الامتثال بها فانه لو اريد ذلك لانتقض
المدعى بترك مجموع المندوبات فانه ايضا حرام مع ان كل فرد من افراد المندوبات ليس تركه
سببا في العذاب ولا يكون كل امر منها للوجوب والمراد من العموم الافرادي هو ترك كل واحد
من الاوامر على وجه البدلية والاستقلال فالمراد بالنفي ثبوت شيء من الاوامر على وجه عموم السلب
لا سلب العموم فلا يكون التهديد على السالبة الكلية المرتفعة بالايجاب الجزئي وهو الاثبات
ببعض الاوامر ولا يخفى ان هذا المعنى يستفاد من نفي العموم المجموعي ودفع النقض بالمندوبات
فتفسير العموم الافرادي بكل واحد على البدل مع الغفلة عنه لدفع توهم ارادة سلب العموم
من التهديد على السالبة الكلية والتنبيه على انها وان كانت اعم الا ان المراد عموم السلب وان
اتضح اصل المراد بنفي ارادة العموم المجموعي فيه بوحيد لكي نعرف ان الغرض دفع مقابلة العموم
الافرادي بالمجموعي في ورود النقض بالمندوبات فلا يكون مثله مع ارادة عموم السلب
وجوب الامر الشرعي يمكن ان يكون الشرعي وصفا للمضاف فيكون المراد استحقاق الذم و
العقاب فالمراد من الوجوب اللغوي هو الحتم والالزام او للمضاف اليه فالمراد دلالة الامر
شرعا لا لغة فتبصر ما لا يخفى حاصله منع الصغرى اعني كل صيغة افعل امر فان الوجوب
والاستعمال خاصا في مفهوم الامر وصيغة افعل الدالة الاولى لا الثانية على افادتها للوجوب
للامر منه فكيف يحمل الاخص على الاعم ولو فرض افادتها الوجوب من جهة القرينة كانت
خارجة عن محل النزاع وايضا هذا جواب اخر لما قيل وحاصله كفاية صدق الامر على
مطلق صيغة افعل في افادته الوجوب فلا حاجة الى الاستدلال الاخر وهو خلاف اتفاقهم
ولا يشترط في ذلك اعتبار العلو فلا يرد عليه بانه لا معنى لعدم اعتبار دلالة اللفظ
في مقام الارادة وفيه ان المراد عدم ارادته اصالة في استحقاق الذم والعقاب وكون السبب

لمرع

ابليس

التام هو نفس المخالفة من غير صدخلية التولي فيه لا تمام الحجة يعني ان الله تعالى جعل
لعنه الله صفة الاستكبار لا لاجل اتمام حجة الله عليه فان الاقرار على النفس حجة نافذة حقيقة
ان الاستكبار وفصل في الحاشية في توضيح هذا الجواب وتحقيقه ومحصله ان ظاهر الاية
هو الاستفهام الانكاري والذم على محض المخالفة امر الله تعالى من حيث هي وان كانت
هذه المخالفة متبعة غير مقصودة بالذات لابليس لعنه الله فان مقصوده اصالة هو ترك
احترام آدم ع بعلة الاستكبار ووجه الظهور منع التعليل بقوله تعالى اذ امرتك اذ الاقرار
على الاستكبار انما يصلح ويناسب مقام ترك سجود آدم واحترامه ع لا مقام مخالفة الله تعالى
بترك ما امره به مع ان الاية الشريفة كالنص في استنباط علية مخالفة الله تعالى وان كان
تبعا ناشيا من الحمية والعصبية وهذه توجب العصيان عرفا وعادة ويعد من بعضها من المغضوبين
ايضا فاذا كان هذا ظاهر الاية ومورد العصيان العرفية مع انه المقصود بالذات لله سبحانه
ايضا كما لا يخفى تعين حملها عليه مع انه لو لم يعني لو تم قولنا كل ترك طاعة معصية لتم
دلالة كل صيغة لغة على الوجوب ايضا فان امتثال مدلول كل صيغة عند الترك من لوازم
المدلول اللغوي طاعة قطعا لتوقفها على الطلب الذي هو مدلولها قطعا فكان الوجوب
الذي معناه صدق المعصية عند الترك من لوازم المدلول اللغوي قطعا لا على عدم
جواز المخالفة المراد عدم مخالفة الائمة ع في الاحكام ولو كان ندبا او اباحة واين هذا
من ايجاب ما طلبوا كما هو المدعى والاتباع عم المراد منه تقديم الائمة في امر الولاية
والامامة فلا دخل له بالمدعى ويمكن بعيدا ان يريد منه عدم جواز مخالفتهم ع في
الاحكام والله العالم الموفق الراجحة المرادة الثابتة في حد نفسها فلا ينافي تساوي
احتمالها لاحتمال الحقيقة ايضا وقد عرفت لا يخلو هذا الجواب عن سوء التعبير وحاصله
ان رجحان المجاز الناشئ من كثرة الاستعمال فيه انما هو في حد نفسه او بالنسبة الى سائر

المجازات

ام

المجاز ان لم يتحقق واما اذا قوبل بالوضع الذي لم يهجر مجازه او ساواه فمعه ممنوع
لما تقدم منه في مباحث الشهرة وان رجحان المجاز المشهور على الوضع انما هو مع هجره وبلوغه غير تشبه
هو الوضع وهو منهم فيظهر من صاحب قدس سره التناقض في كلامه هنا وفي بحث الحقيقة
الشرعية كما لا يخفى فتدبر او مجازا في الندب المراد هو المجاز الظاهر اذ الكلام في هذه
في مطلق الظهور في مقابل ترجيح القول بانه حقيقة في الوجوب اذا علق هذا قيد للقول
الاجنبي ولو قال الطبيب للمريض اشرب الحامض بعد حظره عنه وجع الدم الى حكم ما قبل
الحظر فكان تابعا له كائنا ما كان لان هذا الامر معلق بزوال علة عروض وهو اضرار المرض
فكانه قال اشربه اذا لا ضرر او اذا لا ضرر ولا ريب ان الحكم الذي هو قبل الحظر قد يكون غير
الاباحة فلا فرق هذا القول مع القول بالاباحة اذا قلنا بالعطف على الظرف الاول
او ظرف متعلق بعاد وعلى التقديرين لا تخلو العبارة عن سماجة وكذا مع افادتها
الظن بل ربما يتوهم مناقضته لما تكرر منه من تقديم اصالة الحقيقة على المجاز المشهور الذي لم
يصاحب الوضع المهجور لكونه اصل الحقيقة في الطرح الا انه لا يمكن الذب عنه بان ما تقدم
مبني على حصول الظن البدوي الضعيف الذي يرتفع بملاحظة اصالة الحقيقة وكذا بملاحظة
بخلاف الظن في المقام فانه مستقر بعونه وان كانت اصالة الحقيقة في النظر ايضا او بتقريب
اصل وجوب القرينة في المقام معلوم وان كانت افادتها ظنية بخلاف سائر الموارد التي
تقدم فيها اصالة الحقيقة فان تحقق اصل القرينة فيها مظنون وكانت منضبطة اي
غير متفاوتة بتفاوت الناظرين وبالنسبة الى المقامات في غير قرينة الشهرة وان كان نوع الوقوع
حيث الحظر وغرضه من هذا الكلام دفع توهم تقديم اصالة الحقيقة في المقام من جهة اختصاص
عنوان التعارض بينها وبين المجاز بخصوص كشهرة المشهور تقديم اصل الحقيقة في غيرها
من سائر انواع القرائن المجازية ويدل على ذلك هذا دليل آخر على اصل المدعى والمشار

البه كون الامر للاباحة وقد اشرنا سابقا فيه في بحث تعارض الاحوال حيث حكم بان اعتبار
الظن الناشي من الاكتفاء بالاعم الاغلب مما دل عليه العقل والعرف والشرع مثل رواية اسحاق
بن عمار ولكن لا ينبغي توقير هذه القاعدة المعتمدة المعروفة بين ابناء الطلبة بحيث من
لم يصل الى حقيقتها عن فوائدها ولعله اراد تطبيق هذه القاعدة التي دلت عليها وجوه من الادلة
على خصوص غلبة موارد الاستعمال في مباحث الالفاظ اضعف اوجه الاضعفية على ما في
الحاشية ان المقتضى للوجوب هو الادلة الدالة عليه فان محل النزاع هو الادلة والتقرير
الاول مبني على هذا واما التقرير الثاني فقد اخذ المقتضي فيه نفس الصيغة فكان اضعف
مقصود العالم الموفق فينبغي ما ذكره التنبيه في المقامين راجع الى التشقيق لما ثلين اي بين
المرة والطبيعة المعبر عنهما بقوله فيمكن ويمكن المعنيين على الاحتمالين في المرة قوله فلا يظهر لما
جعل الحق المشهور كون التشريع حراما فانا نقطع بعدم الفرق بين القولين في الطبيعة فانها لا بشرط
توجب رضا اتماما من جهة التشريع كما انه بشرط لا ويظهر من ارتفاع الاثم في الاحتمالين في
الطبيعة ارتفاعها ايضا عن الاحتمالين في المرة وعدم الفرق فيهما في الاثم بين لا بشرط وبشرط
لا اشد برحيد الا تخلط فيسقط المعينات الاولان اذ لا يمكن منع استلزام الامر بالشي
النهي عن الضد العام طلب ترك الترك وكذا لا يمكن منع استلزام النهي عن الترك الذي هو جمع
الى طلب ترك الترك لدوام الفعل لان اخذ النهي على وجه الدوام واما المعينات الاخران
فمشتركان بين الضد العام والخاص كما هو ظاهر قوله فبني ذلك وجه البناء ان الصيغة
الواحدة من حيث انها سبب لايجاد اصل الطبيعة كانت مامورا بها ومن حيث شمولها على
الزيادة كانت منهيا عنها فيني وقوع الواحد وعدمه على جواز اجتماع الاحتمالات في الطبيعة
والمرة النهي وعدمه واما ابتناء على حرمة التشريع فيرجع الامر الى مسئلة اجتماعهما على
الاحتمالات في الطبيعة والتي هي سوى القول في الامتثال بحصل بالزيادة ايضا بنا على الطبيعة

ولو فرض انه فرق في الحاجة هذا فيمكن ان يريد منه صدق الامتثال عرفا بالاتيان الا زايد
من المرة بان تكون نفسه الامتثال اليه مسامحة عرفية وان كان التحقيق حصوله بالمرة الاولى
ويمكن ان يريد منه الدفعة الحاصلة من مثل قوله انتم احرار فانه قد صرح في الحاشية بان المتولد
من تعدد الفعل من حيث انه فعل لكنه متعدد باعتبار التعلق كعتق رقبات متعددة بكلمة واحدة
مثل انتم احرار فانه من حيث انه ايجاد لطبيعة العتق في آن واحد من دون تعقبه بايجاد آخر يصدق
عليه المرة وغرضه الى تلك فيصدق على الدفعة المجتمعة فضلا عن الوجوب بقاء الواجب
عين بقاء الوجوب فلا يظهر الفضل والاولوية في عدم بقاء الوجوب بالنسبة الى بقاء الواجب
فكانه لاحظ الاولوية العرفية في عدم بقاء الوصف مع عدم بقاء الموصوف وكون زوال المحل
مستلزما لزوال الحال ولا يخفى ما فيه فان ذلك الفعل هنا لا يمكن رفعه بعد الامتثال فان
المرتفع هو وصف الوجوب مع انه لا معنى لذلك لان الاتيان بالواحد الذي لا يحصل منه المرة
لاجل منه وصحة سقط الامر فاتصاف الاكثر بالوجوب التخييري يرجع الى تخيير المكلف بين الاتيان
بالعدد الزائد وعدمه فكيف يوصف الفعل بالوجوب مع انه مخير بين اتيانه وعدمه وهو معنى
الاباحة والقول منه بالتخيير بين الواحد والاكثر على وجه التبادل كما في التخيير بين الخصال لا معنى
له اذ لا يتصور اتيان الاكثر بدون اتيان الواحد وقد انه الان يفرض الواحد بشرط لا وهو خلاف
الفرض في الواجبات العقلية ولو راجعت الى ما حققنا في الترتيب الغروية في هذه المسئلة
لما بقي لك ريب وشبهة ولو ما القصد والنية اختلاف القصر والاتمام يجب الحقيقة لا يتصور
الا بضم السلام الى الركعتين وعدمه واما الاختلاف فيه مجعول الشارع من قصد والاتمام فانه في
في الاقل والاكثر الشرعيين ايضا بل ليس ذلك الا لتصريح الشارع بالتخيير في المسائل الثلث
دون الاوامر المطلقة الشرعية واما التخيير العرفي بين الواحد والاثنين والواحد والثلث
لوجود الواسطة فيه وهي الثانية وفرض كونها مخلة في اثر الاولى فكانه قيل سبع واحاد وثلث

ولو قبض على الاثنين لم يحصل الامتثال اصلا لا يتم ذلك لانه نص صريح من اتفاق الاكثر
بالوجوب على القول بالمهية ولا فرق فيه بين كون الاكثر موجودا على الدفعة او التعاقب
وصرح في الحاشية بعدم الفرق بين المهية والمرة في حصول الامتثال بفرد واحد وعدم
اتصاف الزائد عنه بالوجوب كما يفهم من الامر بالطبيعة بدلالة الاشارة وبعدم الفرق بين
تدريج الافراد في الوجود واجتماعها وبين الواجبات الشرعية والعقلية بل قد اشار الى النقض
ايضا الى القول بالمرة بانه يمكن عليه القول بالامتثال بالجميع بجعله فردا واحدا من المهية
والطبيعة فيصدق عليه المرة كما يصدق عليه اصل الطبيعة وكذا ثمرة ما نقلناه من البناء كلمة
من بيانا للتتمة لا للموصول اوضح في الحاشية ان التتمة من البنا وعلى اجتماع الامر والنهي على
القول في المهية بان معناه ما منع فيه من انضمام فرد آخر اليه كما منع من اتيانه في زمان آخر ايضا
فان قلنا ان ذلك قيد للمامور به يعني ان المراد انه يجب عليك الاتيان بفرد واحد لا يكون
معه فرد آخر فكل هذه الافراد حرام منهي عنه وليس الامتثال بشيء ولم يتحقق مورد اجتماع الامر والنهي
وان كان المراد انه يجب عليك فرد واحد ويحرم عليك غيره فعلى القول بلزوم التعيين
في الامتثال فلا يحصل لعدمه وما عندي من نسخة الحاشية كتب فيها مكان القول الثاني القول
الاول وبالعكس ولعله سهو منه رحمه الله او من الناسخ فلاحظ ثم انه ربما في اثناء الحاشية فسر
المرة بان المراد منها ان المطلوب بقول الشارع اعتق هو ايجاد العتق في زمان واحد من
دون تعقيبه بعتق آخر في زمان بعده وفي ضمن فرد واحد من دون انضمام فرد آخر وهذا
لا ينافي ما نقلناه عنه آنفا من ان المرة تصدق في ضمن التزام امرا انما هو باعتبار متعلق الصيغة
لا نفس الفعل وهذا التفسير مبني على اعتبار عدم تعقب الفعل فتدبر جيدا وعن الظاهر
انه عطف على الثبات وان المراد منه قضية الاستراح بالمرة ووجه النظر فيه ان الواجب في
مسئلة العتق هو تعيين احد العبيد بخصوصه ومع عدمه لا يحصل الامتثال باحد ايضا فتبصر

المرة
التعيين عند الخاص الية كتميز الشائع عن المبتدع من الفرعين سواء قلنا بالقول الاول في
او الثاني على فرض اجتماع الامر والنهي فان لا يكون عدم الزيادة قيدا للمامور به فلا مجال للفرعين
مع عدم التعيين لفساد الفعل مع عدم اشتراط صحته من غير فرق بين الاحتمالات الثلث في
المرة ثم ان الظاهر حصول الامتثال بالجميع على القول بالمهية في شكل اتحاد السبب وتعدد المسبب
لا ما يتوهم في الحاشية من عدم تعقل الفرق بين ايجاد الصيغة وايجاد اصل الطبيعة والغفلة عن
ذلك بل ظاهر الترجيح بلا مرجح مع فرض وقوع اصل الطبيعة وعدم المعين في جنس الاوامر
ولا عيب فيه وكذا الكلام في المرة ان قلنا بصدقها عند اتحاد السبب وان تعدد المسبب والا
فالتفصيل الذي ذكره في الحاشية في محله فتدبر جيدا في فهم مرامه من جوانب كلامه والله العالم
الوفق لان الفاء للترتيب تعليل الدفع استدلالهم بالآية بان معنى الترتيب تعقيب وقت سجود
المامور به على وجه الفور لان الفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين لاتصال مضمون الجزاء بالشرط
وهو قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فيقتضي كون سجود الملائكة متصلا
بنفخ الروح ولعله مبني على دعوى فهم العرف او الفاء وسلم افادة الاتصال فالمتصل بالشرط
هو طلب سجود وايجابه لا نفس الفعل السجود المامور به وكيف كان فلم يثبت دلالته
نفس الصيغة على الفعل للفور بعد قرينة الترتيب وكون الوقت من الواجب الفوري قوله
وان الذم عطف على ان واسمها التعيين والغرض ابداء احتمال كون سبب الذم هو
الاستكبار دون ترك الواجب الفوري وايضا الضمير راجع الى امكان الاعتذار بمجيء
ان اعراض ابليس عن امتثال الامر بالسجود لو كان موسعا في اول الامر ووقت الحاجة ايجابه
على الملائكة كما كشف عنه قوله خلقتني من نار وبنا في امكان الاعتذار بعدم الدلالة على الفور
بل الوقوع معصيته هذا الامر بالاعراض وعدم امتثاله مطلقا فورا كان او غيره ويمكن على بعد
ارجاع الضمير الى الاستدلال الى الحصول ظن المرشد لو قيل له بقوله مادام ظاهرا للملائمة

كان اولى فيه اذا لم يحصل الظن بالسلامة ولا بالموت واحتمل في مستقبل الاوقات حدوث
الموت او مطلق العجز على وجه الفجأة كما هو لازم مفاد هذين الظنين كان اللازم على المكلف
المبادرة الى الامتثال اذ المفروض اطلاق الامر في الايجاب واستحقاق العقاب بالترك
بالنسبة الى حالة عدم الظن بالسلامة فلا يكون الموت فجأة عذرا رافعا للعقاب والعقل
مستقل بلزوم دفع العقاب المحتمل ولا يحصل الا بالبدار واما اذا علم بالسلامة او ظن بها
ظنا عقلائيا لم يبق لهذا الاحتمال وكذا الكلام لو لم يظن بالسلامة الى وقت خاص الا انه يعلم
او يظن بحدوث امارة على العجز في مستقبل الاوقات فيتهيأ عندها للفعل والحاصل ان الفور
ان وجب شرعا تعبدا من نفس مدلول الصيغة وجب الامتثال به وان علم ببقائه في توالي
الاوقات ولعل محل نزاع المسئلة وان وجب بحكم العقل وتقييده بدفع العقاب المحتمل الذي
لا يصح لاصالة البراءة منه بعد مقدمية اطلاق الامر فيختص البدار بما اذا خاف الفوت
ولم يحصل العلم ولا الظن الملحق به بالسلامة ولعل المشهور لا يمنع وجوب الفور في هذه
الصورة النادرة بين المكلفين اذ الغالب عدم انفكاكهم عن العلم او الظن بالسلامة ولو
تاملت في فهم هذا الكلام تقدر على حل عقود هذا الدليل العقلي واجوبته وما فيها
وعليها مما لم يوضحه المصنف ولا غيره ولعلك تستحسن فيه مراجعة الاولة العوائد ... والتتمة
وقد اورد عليه بقوله مما ذكرناه ان هذا الايراد على الجواب الثالث عن الدليل العقلي
حيث ظاهر كلام المستدل انه فرضه فيما اذا لم يعلم المكلف او لم يظن بالسلامة او مع الظن
بها ايضا بناء على عدم لحوقه بالعلم وعلى هذا فقول المجيب جواز التاخير لا يستلزم
وجوبه لا مساس له بكلام المستدل اذ لم يدع وجوب التاخير حتى يكون هو التكليف بما لا
يطاق بل ادعى ان النهي عن التاخير تكليف بمجهول محال ومن ثم فرد على الجواب بمنع جواز التاخير
ووجوب الفور بحكم العقل مع عدم تيقن اجزاء منه الامكان وعدم علمه ببقائه في

سـد

45

مستقبل الازمنة ويتجه قول المورد ان جواز التاخير مشروط بالمعرفة بأن مآل معرفة
ازمنة الامكان الى العلم او الظن بالقدرة واستمرارها الى الوقت الذي فرض انه آخر
ازمنته ويرد بان جواز التاخير بعدما حققناه لك يتوقف على موافقة النظر في هذا
الايراد الى اخره مما يتعلق بالجواب الثالث وكون جواز التاخير في نفس الامر غير نافع مع
عدم العلم او الظن باجزاء منه الامكان الراجع الى عدمهما بالنسبة الى القدرة والسلامة
وانه مشروط بمعرفته اذ لولاها لاحتمل العقاب فوجب دفعه بالبدار وعدمه من جهة
قضية العقل واطلاق الامر لا يكفي في جواز التاخير مجرد عدم العلم بالمنع عنه اذ لا اصل ح
لمقتضي اصالة الاباحة خلافه في مقابل وجوب الاحتياط العقلي اما مع العلم او الظن
بعدم الفوت لبقاء القدرة والسلامة او بتصريح الشارع بجواز التاخير وان لم يعلم
وجوب علم فاخير الفعل عن اجزاء منه الامكان على ما يظهر من تقرير الرد على الايراد
بناء على عدم لزوم وجوب المبادرة فانه مقدمة لوجوب امتثال هذا التكليف كما ان عدم
وجوبها ينافي الحكم بالاثم مع خروج الوقت اذ المفروض جواز الامر المطلق غير الموقت فاذا عول
المكلف على اصالة جواز التاخير فادركه الموت فجأة ولا اثم لتحقق الرخصة بتشريعه
الحاصل ان وجوب الفور ان اختص بصورة عدم الظن بالسلامة وان كانت نادرة فلا
معدل عنه يسقط جميع ما يرد عليه وان اريد وجوبه مطلقا شرعا فلا دليل عليه مطلقا
وما يتلو ورود به حق على الصورة الاولى دون الثانية وكذا الكلام في الواجبات الممتدة
باشتداد العمر قوله الحال اراده الحال التي هي ظرف لحصول مضمون الجملة مثل قيام زيد
وضرب بلال لا ما هو ظرف لصدور النسبة الانشائية او الاخبارية من المتكلم ولكن
الفرق بين المثالين كون قيام زيد حاصل في المثال الاول في اول جزء زمان التكلم الى
اخره وكون ضرب بلال حاصل بعد تحقق اخر جزء الكلام فان السببي مشروع باتمامه فكذا

الامر الظاهر ان الغرض من هذا الالحاق ارادة وقوع المامور به في الزمان المتصل بالكلام
اتصالا عرفيا الحال لا يمكن توجيه الامر اليها سواء اريد بها في مثل زيد قائم والنفي
مثل انت حر وطلب الفعل في ظرف كل من الحالين طلب للحاصل كالا يخفى الا ويدل الدليل
هو الاستقراء الذي هو تام عند المستدل الحال الحقيقي الظاهر ان المراد بها ظرف الامر
الحاصل حين التكلم ولو على وجه الاتصال به مثل ضربته بلا وعلى هذا فلا ذكر في الحال الى
المعنى العرفي في كلام المستدل نظير الكلام يعني ان الامر والاستفهام مشتركان في معنى الحال
العرفي فكان مراد المستدل وقوع مضامين جميع السبب الثابتة اخبارية او انشائية في زمان
الحال العرفي يستلزم تفاوت مدلولات المواد يعني ان الاحالة الى العرف مستلزم للتفاوت
كان بعض اقسام مثل زيد قائم وام مثل انت حر وثالثة مثل الامر والنهي والاستفهام والثالث
بالاستقراء ولا بأس بمثل هذا الاختلاف وما كان قدرا مشتركا لا ينفع في اثبات خصوص
الفور المدعى في الامر الا ان يقال الفرق بينه وبين القدر المشترك كون الثاني امرا
مرددا دون القدر المشترك فتامل جيدا وموقوف على ان استدلال المستدل بمثل زيد
قائم حيث قصد منه الحال موقوف على كون المستوفي المثال حقيقة في الحال اعمالا للاستقبال
حتى يثبت الفور في صيغة الامر قياسا عليه والحق انه حقيقة في حال التلبس وان كان مستقبلا
فلا يثبت الفور بالاحباط هو حبط الثواب وسقوطه بالذنوب والتكفير عكسه وهذه
مسئلة كلامية والمستفاد من الادلة السمعية ثبوت كل واحد منها مع ان قابلية الاوامر
المطلقة المراد من الاوامر هنا جنس الامر الصادق على الواحد والمقصود ان ذات الامر
المطلق القابل للتوسعة والفور العاري عن التقييد بهما في حد نفسه يمكن صدقه للشارع عنه
عرفا فيه من جهة ملاحظة مجرد قابلية القابل للتوسعة فلا حاجة في هذا الصدق الى
ثبوتها بالفعل في خصوص الامر كي ينافي وجوب الشارع عنه والاستبان فيحمل الدليل عليها

على الاستحباب ابقاء للمسارعة على التوسعة الفعلية ويمكن ان يراد من الاوامر العموم
والغرض ان مشابه الاوامر لها ونوع قرينة الفور لما كانت قابلة للتوسعة كفت
القابلية في صدق المسارعة في خصوص الامر الذي يراد اثبات الفور فيه ولا يلزم منه
ثبوتها بالفعل اي في خصوص الامر بجامع كونه للفور وهذا جيد هذا الاقوى لان
ان الظهور في طلب الماهية ليس ظهورا في عدم ارادة الزيادة فعاية الامر كون الاوامر
المطلقة بالنسبة الى هذه الزيادة ساكتة فكيف يعارض ما دل على ثبوتها من ادلة الفور
فضلا عن ترجيحها عليه حتى يثبت الاشتراك صحيح هنا معنوي والمعنى ان حسن الاستفهام
لا يدل على وجوب التوقف كي يثبت الاشتراك الذي هو المدعى فانه انما لا يجوز العمل
راجع الى التخيير في الجواب وهو يتوقف على جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى بان
يراد من الصيغة كل من الفور والتراخي فيلزم التخيير في الجواب فهو اما غير جائز مطلقا
او جائز مجازا فكان خلاف الظاهر مع ان التخيير في الجواب ليس خلاف الظاهر ان له
نقل يعني انه لا ينافي ورود النقض على القول بالفور بمثل السفر البعيد لان الفور به فيه
بحسب حاله لا تدرك تتفاوت بتفاوت المامور به ونحوه مثل حال المامور المختلفة من عدد
ووقت الامر وهكذا الفعل يتوقف التهيؤ على الزمان المقيد به لا ينافي الفور به في السفر
انا لا نقول بان نحو ذلك ونحوه من قرائن جواز التاخير والقول بالفور في المجرد عنها
ولو قلنا بانه من القرائن فيصح عدم ورود النقض بمثل الامر بالسفر جيدا والاول
لا ينتفي يعني ان الفور الخارجي يحل الى تكليفين التكليف باصل الطبيعة وايجادها
والتكليف بالفور في ايجادها ولا ينتفي التكليف الاول بانتفاء الثاني وقياسه بالوقت المراد
قول بعض المحققين كانه مثلنا التوقيت ويمكن ان يريد بمجموع قوله هذا وقوله فالاولى
دليل الشارع الى بين الوقت والدال على الفور من داخل او من خارج فانه يقسمه

لا يدل على الانتفاء بعد الاخلال بالفور وقد يتوهم ان الفور الداخل كالوقت في الدلالة
على الانتفاء وما قيل قبيل الفور لا ريب ان مقتضى الفور الخارجي على ما قرره هو بقاء اصل
التكليف وان اخل بالفور فكيف يمكن ان يعترف فيه بعدم الحكم من جهة عدم الدليل عليه
ولا يوجد كلامه الا ان يريد من عدم الحكم عدم التصريح بنفي الايجاب بعد الاخلال بالفور
فالمراد من الحكم هذا التصريح وهو موجود في الوقت دون الفور الخارجي فالحكم الاول فيه ثابت
والثاني مسكوت عنه ولكن المراد من الدليل على العدم في الوقت هو الدليل على عدم الايجاب
اذا انتفى الوقت فاختلف معنى الحكم في المقامين فتحقق التفكيك وبالجملة الفور الخارجي لا
يدل على الانتفاء والوقت يدل عليه فلعل المراد من الحكم مطلق الانتفاء وان اختلف متعلقه
فيهما ويمكن ان يريد من الحكم نفس الايجاب فالوقت يدل على عدمه بعد الوقت واما الفور
الخارجي فلا ايجاب فيه ايضا منتف بنفس الدليل الخارجي على الفور فلا ايجاب في الوقت الثاني
من جهة هذا الدليل وهذا لا ينافي ثبوت الايجاب الاول باطلاق نفس صيغة الامر فتدبر جيدا
في توجيه العبارة ونحو ذلك اي من جهة دلالة الوقت بمفهومه على عدم الحكم من باب
مفهوم الزمان والله العالم الموفق وان كان في العادة او في نظر الآمر فالاول مثل نصب السلم
والثاني مثل الطهارة بالنسبة الى الصلوة فان وجودها العادي لا يتوقف عليها وان
توقف وجودها الصحيح في نظر الامر عليها ولكن ان لوحظت الصلوة لا بشرط فالطهارة
مقدمة الصحة لا ما يتوقف عليه الوجود وان لوحظت بشرط الصحة فهي مقدمة وجود خصوص
الصحيح بحسب العقل ايضا فلا يختص نظر الامر ولعل هذا لا يقدح في تحقق القسم الثاني
في نظر العرف وغرضه ره من ان الوصلية لما بان ان العزم الحقيقي في الواجب المطلق لا يختص
بملاحظة المقدمات السببية وانما كون الموقوف عليه على قسمين وان بينهما عموم من وجه
او التنبيه على كون المقدمة عقلية او شرعية او عادية ان ادات الاطلاق والتقييد قد يلاحظان
بالنسبة

بالنسبة الى الجميع ويمكن ان يكون مراده الى الفقرة الاولى انه توقف الوجوب دون الوجود هو بعيد
وستعرف الكلام فيه ظاهر نقل الايراد على ما حكاه عن السيد لا ولم يظهر منه ما يأتي ايراده عليه
بل ولا حققه في منع التفصيل المنسوب الى السيد ولعل مراده من محل الايراد منع هذا التفصيل
عنده ره وان خالف ظاهر العبارة احترازا عن مقارنة فقط لا احترازا ولا بناء سبب عن ضد من اخلال
السبب الذي كان مقيدا بشرط او وجود المانع او قيام السبب الاخر مقامه كما هو ظاهر ولا بد من اخبار
فيتم احترازا عن عدم دخول السبب في هذه الصورة وهو وجه عن حد السبب عند المقارنة من المقدمات
العقلية كلمة من للتبعيض لا للتبيين والعلة الناقصة تتضمن الوجود والجملة داخليا كان او خارجيا
ثم لا اخطاء ما صله انهما قد يطلقان ويراد بهما ما هو من مقدمات الحكم كما في الدلوك سبب لوجوب
الصلوة والحول شرط لوجوب الزكوة كما يطلقان ويراد بهما مقدمات متعلق الحكم وهو فعل المكلف
مما لا مدخل فيه ايجاد والكلام في الثاني لا ان الاول من الاحكام الوضعية فالبحث فيها مسئلة فقهية
ليس كما ينبغي لان السبب على ما صرح به ما كان ملازما للوجود والعدم بذاته فلا اظهر انه في
اصطلاح الاصوليين غيره في اصطلاح الحكماء فهو عندهم المقتضي وعندهم العلة التامة فلا وجه
لتفسيره مطلقا بما يستحيل الانفكاك من الشبهة المحصورة كلمة من بيانية للتنظير والتمثيل مبني
على مذهب المشهور في الشبهة المحصورة لا على مذهبه وقد يتوقف الواجب المطلق يعني انه كما اطلق واريد
منه المعنى الاول وهو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ولذا يطلق على ما كان مطلقا
بحسب ظاهر اللفظ دون تقييد فيقال الواجب يحتمل اعتق رقبة مطلق لاطلاق اللفظ ولا
تقتضي الحكمة والعدل ذلك الاطلاق في نفس الامر والا لزم التكليف بالمحال وهو المقيد المعلوم
عند المجهول عندنا فاللفظ مضافا الى العقل يدل على كون الواجب في الواقع هو المطلق
وهذا اخص من ما كان مطلقا بالنظر الى ظاهر اللفظ اخص من تعبير المطلق بما لا يتوقف وجوده على
ما يتوقف عليه وجوده ولذا اطلاق اللفظ لا ينفك عن المطلق بالمعنى الاول وهو ينفك عنه

عن المتعلق بالجملة الاولى وهو منفك عنه كما اذا كان من الدليل اللبي وفي العبارة ايضا كون
الشارع اليه هو مقتضى الحكمة والعدل وكون المراد من الاول هو الاطلاق بالنظر الى اللفظ الا انه
بعيد بل لا وجه له مع انه الظاهر عن الصحيح ان كل من حكم في القول المذكور يعني ان مرجع جوابه
استحقاق الثواب والعقاب على فرض الوجوب وكذا الاجتماع مع الحرام على فرضه دون وجوب
المقدمة من باب التوصل فيجتمع مع الحرام كما ذكروه في مثال طي المسافة بدابة غصبية في طريق الحج
الواجب فرجوا فيه بالثواب ان كان مباحا وحصول التوصل الى الواجب وصحة ذات
كان حراما فغاية الامر عدم الثواب بفعل المقدمة واما بطلان ذي المقدمة كالحج وعدم حصول
الامتثال به فلا ويظهر من كلامه ره انه فهم من قول القائل فلا يجوز ان يجتمع مع الحرام انه لا يجوز
ان يجتمع صحة ذي المقدمة معه وهو كما ترى لصراحة كلام القائل في ان اصل طلب المقدمة ووجوبها
على القول به لا يجتمع مع الحرام وهو ظاهر جدا فيتفرع على تحريم المقدمة عدم طلب ذيها لو كانت
منحصرة او صحتها معه في الوجود ويمكن النقض في مثال الحج بان وجوبه يتحقق بعد طي المسافة
بدابة غصبية فتدبر جيدا ذلك الشارع اليه بطلان ذي المقدمة على فرض حرمة المقدمة ليس الا من جهة
منع الملازمة والحصر او يكفي في فساد العبادة عدم الامر بها فلا حاجة الى النهي فضلا عما كان فاعلم
معاقبا كدلالة صيغة افعل فيه يتوانيا فيما مختار [illegible] من كون صيغة حقيقة في
الوجوب والحتم والالزام وقد مر الكلام السابق في اصل الاجتهاد في مقابل الندب جزما والكلام
هنا في كيفية المختار فرجع هذه الدلالة ايضا تفريع على مضمون كلمة لما وجوابها وهو قوله
فلم يحكم من كون المستفاد هو وجوب المقدمة تبعا لحكم العقل كما صار الاستفادة وعدم
ثبوت احكام الواجب الاصلي الذاتي وبيانه على ان الدلالة على وجوب المقدمة راجعة الى المبين
الاعم لكن لو بالنسبة الى الامر بذي المقدمة كما هو محل الكلام فلا يعلم الامر بالكون على
السطح على الامر بنصب السلم بدلالة لفظية مطلقا وانما نفس المامور به وهو الكون على السطح يدل

المقد

وجوديه

اللفظ الدال على نصب السلم بالدلالة التبعية الاعم كما في دلالة الفاظ المهيات على توابعها
وغاياتها وثمراتها كدلالة لفظ النار على الاحراق والايلام والاضاءة ودلالة لفظ الصلوة
على غاياتها من التقرب والثواب وتزكية النفس ونحو ذلك فان الكون على السطح ايضا من
المهيات ولها توابع في الوجود كنصب السلم ونحوه ليترتب عليه وبما بيناه في ذلك ما نقلناه
منه في قول القائل من ان وجوب المقدمة مع توصلي فيجتمع مع الحرام فلاحظ جيدا لانه يعني ان
العقل لا يقتضي استقلال كل من الوجوبين وانفرادهما عن الاخر حتى يثبت الوجوب الاصلي
الذي هو محل الكلام يعني انه تابع او استقلال او انفراد به بل الوصول التابع لا يقتضي الا
الملازمة والتبعية وانه هو من الخطاب الاصلي ولان المقدمة اختصر بيان مقصوده
بتحرير او شيخ ان اصل مقدمة الفعل اما مقدور والا او غير مقدور كما المعبر عنه بالذات وصل
الغير وفعله الذي لا يتفطنه لغير منحصر في الاول الا ان محل النزاع في وجوب المقدمة انما هو
الاول كان الواجب المطلق انما يتصور بالنسبة اليها ولكن لما تحقق ان غير المقدور من المقدمات
قد يكون منقطعا عن المقدور كما ان اعطاء الغير ماء الوضوء فجاءه ليسقط وجوب تحصيل المكلف
بنفسه عنه الذي هو مقدمة مقدورة فمقتضى الجمع بين هذا الكلام وحصر النزاع في المقدورة انه
يمكن ان يتحقق في الامثلة المذكورة ان المقدمة القابلة للنزاع وامكان تعلق الوجوب بها هو
القدر المشترك بين الفرد المقدور وفعل الغير فيه من حيث هو كذلك والفرد الغير المقدور
مثل الغير من حيث هو كذلك والذي يتصور هناك القدر المشترك هو الاعم من التسبيب كالاستنابة
وغيرها او مباشرة المكلف بنفسه فيمكن ان يقوم المقدمة المقدورة للواجب المطلق هو القدر
المشترك وثمرة النزاع في اصل وجوب المقدمة او في كون الواجب هو المقدمة المشتركة
او الفرد في صورة مباشرة المكلف انما تظهر بالنسبة الى القدر المشترك فالقائل بالوجوب
يقول بوجوبه او بوجوب الفرد والمنكر ينكرها والكلام في حصول الثواب بذلك القدر المشترك

الرسول

العقلية

مما الكلام في فعل الغير الذي لا يطلع المكلف اصلا وكما لا ثواب في الثاني لعدم المدخلية فيفرض
فكذا لا ثواب في القدر المشترك من حيث انه قدر مشترك معقول عنه وانما هو بثواب ذلك
القدر المشترك اذا فواه في استناد غيره كما هو ظاهر فقد ظهر من تقرير اصل المطلب وهو كون المقدمة
المقدور في صورة غرض الاسقاط القدر المشترك بين المقدور وغيره مطلب احتياطا وهو ان الواجب
قد يكون مطلقا وان فرض كون مقدمته القدر المشترك بين المقدور وغيره ولا يبحث فيما كان مقدمته
مقدورة على وجه المباشرة ولا فائدة في اثر حكم العقل وبناء القدر المشترك بين المقدور وغيره
العقلاء ومع تفاوت الثواب بكثرة المشقة وكثرة المقدمات مثل طول السفر وقصره وان كان
ذو المقدمة واحدا ولها لو ترك المقدمة فالعقاب ليس الا على ترك ذيها وفيه اشكال
ووجهه ان طلب المقدمة ان تم ليس الا للوجوب فكيف يمكن استحباب ما هو مقدمة للواجب
او ان الاستحباب شرعي يحتاج الى دليل وقد يجعل الاخبار الشامخ في اداء السنن ولكن
فيه تأمل ذكر في الحاشية اشارة الى انه خرج عن البحث المصطلح الذي يباح في ادلته ولعل
وجهه ان محل الشامخ ما المقصود زائد ورجحان نفسي لو ثبت استحبابه في نفس الامر وانما
مقدمة الواجب فقد علم ان مصلحتها التوصل ثم ذكر انه لا مانع من التزام الاستحباب الحكم او تبعه
بمعنى ان الحكم بالاستحباب من حيث اخبار الشامخ بعد تحقق مقتضى العقد واثبات الكراهة الظاهرية
وذكر نظير ذلك في بحث اصل الاباحة ايضا ولكن مع هذا الكلام جرحوا عليه وعلى غيره فان
حصر الاحكام انما هو باعتبار الاجناس لا الاصناف والافراد لا يمضي باعتبارها ح اي حين
جواز الترك وان لم يترك او حين تحقق الترك من المكلف لجوازه والثاني اظهر لو ترك
عصيانا الظاهر ان الترك هنا اعم من صورة بقاء المقدمة على نفس الفرض وتركها استنادا الى جوازه
اوعجز عنها باختيار كما ذكر في السلم بعد وجوده وامكان الصعود والالقاء في الماء والطهارة الى حينه
اذ لا وجه لوجوب المقدمة في القدرة على ذي المقدمة فاذا تركها كان عاجزا عنه سواء كانت

واجبة

كانت واجبة ام لا فيحصل نقض الدليل بهذه الصورة كما هو جواب المستدل عنه في صورة الوجوب
فهو جوابنا في صورة عدمه بكل وثانيا بالحل حاصل اعتبار بقاء التكليف ومنع لزوم التكليف
بالمحال في المقدور بالذات لا يصير ممتنعا لقبح التكليف به مثل القبح الذاتي هو التكليف
بالكون على السطح مثلا بشرط عدم المقدمة ولا يصح حال عدمها مع القدرة عليها في حاله
سواء بقيت كان يقدر على ايجاد السلم او زالت كان كسره ولكن ظاهر كلامي المستدل والمجيب
بعطف الغرض الاول حالة تقدم فعلا على المقدمة وانما تركها استنادا الى جوازه قولهم
يعني ان الجواب ببقاء التكليف وعدم التعرض للقدح في جواز الترك الذي ذكره المستدل
يوهم ان المجيب يجوز تجويز الامر ترك المقدمة فيستظهر عليه المستدل بان ذلك قبيح
من الامر بذي المقدمة وكلما يمنع القبح جواز ذكر كان واجبا فهو دليل مستقل لفيه الخصم
ولكن اعتذر عن ذلك الابهام بانه نشأ من تقريرهم ومذاقهم الذي لا يخلو عن اجمال
وابهام على مذاق القوم مذاقهم من القائلين بوجوب المقدمة والمنكرين له طرح هذه
القضية في محل النزاع على وجه الاطلاق وعدم التفسير فالاولون يعبرون بقولهم
مقدمة الواجبة واجبة فلا يجوز تركها والمنكرون يقولون انها غير واجبة فيجوز تركها التكليف
وان بقي التكليف بذي المقدمة فكان هذا الكلام موهما واما على تحقيقنا والملم له ومذاقه من
التفصيل والتفسير وقولهم بانها غير واجبة بالاصالة فلا توجب تعدد الثواب والعقاب
وان كانت واجبة بالوجوب التبعي لا يجامع امكان تصحيح الامر بجواز ترك المقدمة
وانما يجامع عدم العقاب الزائد عند تركه فلو صح الامر بجواز الترك فمراده ذلك قوله
حكم العقل لعل المراد منه عدم تعدد العقاب مع التزام الوجوب التبعي ومن الحكم الشرعي هو
الوجوب وان كان تبعيا خطابيا جواب الخ فلا يرد عليه ايراده من عدم امكان انفكاك حكم
العقل عن حكم الشرع فتدبر جيدا قوله مع انه لا يجدي ان اصل البراءة لا يجري في المقدمات

الا ان يستقل العقل بوجوبها كمعرفة الله التي هي مقدمة لصحة العبادات فانه يستقل بوجوبها فلابد من القول بوجوبها بحيث ها من سائر المقدمات التي لا يدرك العقل وجوبها ما لذات لعدم القول بالفرق والفصل وان لم يستقل العقل بوجوبها فان ثبت تمامية دفعه بحيث دفعه جاب بين المقدمات ولكن فيه ان كلام المجيب في مقدمة الواجب حيث بما مقدمة فيمكن منع وجوب معرفة الله ايضا باعتبار مقدمية العبادات وان استقل العقل بوجوبها باعتبار انفسها وقد يجاب بمعنى ان السبب الذي يقول المفصل بان ايجابه ايجاب السبب ليس الا ماله واسطة مقدورة بين السبب ونفس المكلف مثلا الاعتاق سبب يتعلق بالمكلف والواسطة المقدورة بينهما صيغة انت حر فالكلام في وجوب فعل السبب بعد ايجاب مثل المسبب فكلما اوجب المكلف بارادته وقد يتوهم مقدمة ما فعل المكلف به فهو مسبب يخص القول بالوجوب بهذا العقد وليس المراد من المسبب في مسألة المفصل كما ادعى من سلسلة وجودات الممكنات المنتهية في علة العلل وهو ذات الواجب تعالى حتى يلزم اذا ارادة ايجاد صيغة انت وان كان واسطة مقدورة الا انها موقوفة في وجودها على علة على المكلف جبرا فلابد من الفرق بين سلسلة التكليف ووجوه على علة اخرى وهي على اخرى وهكذا يلزم القول بوجوب كل سبب مع فرض انتهاء العلل الى الواجب تعالى الجبر في التكاليف فلابد من الفرق بين سلسلتي التكليف والتكوين وجعل ضابط الاولى ما كان مقدورا للمكلف واسطة كان او غيرها والشبهة المشهورة هي ما قاله الاشاعرة من ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى موثر ومرجح وهو ايضا ممكن يحتاج الى مرجح اخر وهكذا فينتهي الى ذات الواجب تعالى فيلزم الجبر ادونهم بان المكلف لو قدر على خلاف ما فعله من فعل او ترك لزم انقلاب علم الله تعالى الى الجهل وكلاهما خلاف البداهة فعلى هذا يخرج الكلام المشار اليه بمضمون قوله ولكن الظاهر الخ ولا دوب انه اذا جعل المراد من الاحراق المامور به المبادي المستلزمة له من القاء الحشيش ونحوه على وجه المجاز والمطابقة

والمطابقة كما هو ظاهر مقتضى استدلال المستدل من دون ابقاء الاحراق على ظاهره ودعوى استلزام ايجابه لايجاب المقتضي ودهو المستدل او غيره عن موضوع مسألة مقدمة الواجب فان مسبب على هذا يصير بنفسه هو الواجب بالاصالة ومن سنخ ذي المقدمة وان كان بلفظ مجازي من باب ذكر المسبب وارادة السبب فلا وجه لفرض وجوب المسبب حتى يكون السبب واخلا في موضوع مقدمة الواجب ثم ان ما ذكرنا يعين ان ماذكره من جعل الاحراق فعل النار وكون المراد من الاحراق الواجب على المكلف هو المبادي مجازا ونفي كونه مامورا به لاستحالة صدوره عنه مبني على ان لا يكون الافعال التوليدية مثل الاحراق الذي هو الانفصال والالم خاص مستند على وجه الحقيقة الى العلة الاولى وهو من القى الحشيش في جمر النار والا فلا مانع من استناد الاحراق الى المكلف وجعله بمعناه الحقيقي الظاهر واجبا عليه كما في نسبة الفتح الى الملك فلا يتفاوت مقام امثلة الامر بالمسبب في جميع الامثلة من امثال الاحراق ونحوه من الافعال التوليدية وغيره في الدخول في موضوع المسألة وامكان دعوى كون الامر بالمسبب في جميع الامثلة مستلزما للامر بالسبب عقلا دون الدلالة المطابقية المجازية وان كان ظاهر كلام المستدل هو المعنى الثاني حيث ادعى انه يجب صرف الخطاب الشرعي بالتاويل الى السبب فيختلف موضوع النزاع على ظاهر كلامه بالنسبة الى السبب وغيره فيكون وجوب السبب بالاصالة لا من باب المقدمية الاستلزامية بخلاف غيره فيكون واجبا من هذا الباب ومع ذلك اي مع ابداء اختلاف موضوع النزاع الذي لا ينبغي النزاع اذا الكلام في مقدمة الواجب لا في نفس الواجب يرد على المستدل عن المفصل الايراد السابق الذي قد عرفت بطلان دليله لفوات وصف العدول عدم اثبات بعض المامور به الى هذه العبارة غير نافع فان الاجزاء ايضا كالشرط والوصف في توقف صحة المامور به عليها وانه لا يتم بدونهما ولكن الجواب عن الكل ما اشار اليه في احد

الكلام من ان وجوب الجميع بنحو قوله ثم ان سوق هذه الحجة صنافيه اميل الى مضمون الدليل
العقلي الثاني في وجوب مطلق المقدمة فلذا يجري في جميع المقدمات والا فالفرق بين شرط
الشرعي وغيره في اقتضاء هذه الحجة واضح اذ عدم الاتيان بتمام المامور به في الاول شرعي
وفي الثاني عقلي فتدبر قوله لانه يعني الاتيان بالواجب لا يخلو هذا التعليل عن الاجمال فانه
ان اريد بالكون الاتيان بالمامور عين الاتيان بالواجب العقلي من باب المقدمة
فان الوجوب لاجل الاحتياط راجع فلا يختص بهذه المقدمة وان اريد به استقلال العقل
بوجوبها اصالة بالذات فالمنع ظاهر اذ لا وجه لتخصيصها من بين سائر المقدمات فان
الوجوب لاجل الاحتياط راجع الى المقدمية وكذا لو اريد وجوبه الاصلي بحث شرعي مع
بنافيه التصريح بعد بانه منصوص وان اريد انه عين الاتيان بالواجب الاصلي وهو نفس
ذي المقدمة فهو خلاف الفرض والمشاهدة وان اريد به ان الواجب في مثل المقام هو تحصيل
العلم باتيان الواقع فلو تسلم فالمجموع ايضا مقدمة منزلة عينه والظاهر ارتكاب الاستخدام في
الضمير بان يرجع البعض الاتيان بالمامور والمراد ان بعض مجموع هذه الامور عين الواجب
الواقعي فان احدى الصلوات الاربع حوانب مصادفة للقبلة وكذا في الظهر والجمعة احدهما
واجب في نفس الامر وهذا هو المراد في امثاله سائر المقدمات من تلك المقدمة فان وجود
سائرها مغاير لوجوده بما قوله بلا كلام يعني لا فرق بين مقدمة العلم والمنصوص عليها
وبين الوضوء المنصوص عليه في ان الوجوب فيهما تبعي غيري وان امكن كون وجوبهما اصليا
باعتبار الاستفادة والدلالة من جهة ورود النص عليهما فلا منافاة بين اصالة الخطاب وكون الواجب
وبين كون حكم الواجب حكم المقدمة في التبعية وعدم العقاب المستقل وكونه تبعيا غيريا اصليا
بهذا الاعتبار وبين كون حكم الواجب حكم المقدمة في التبعية وعدم العقاب المستقل وكونه تبعيا
غيريا باعتبار المستفاد كما في الواجبات الاصلية التوصلية وبالجملة ورود النص لا يفيد كون
الواجب

الواجب اصليا نفسيا فلا منافاة عن ورود النص على بعض المقدمات مع عدم دلالته على وجوبه
بالوجوب المتنازع فيه وهو شرعي الاصلي من جهة الاستفادة والمستفاد قوله ان الواجب فيها
تعليل للمنافاة بين مقدمة العلم المنصوص عليها والوضوء على الوجه فوزناه بان النص الوارد
في الوضوء ما افاد الا الوجوب الغيري فلا يخرج عن الوجوب التبعي الى الاصلي المتنازع فيه وهو
الشرعي الاصلي فيه غاية الامر كون بعض المقدمات اصليا باعتبار خصوص الاستفادة
والبعض الاخر وهو غير المنصوص عليه باقيا على تبعيته بالاعتبارين قوله ينافي يعني ان ما ذكر
من الاعتراف بالوجوب الغيري في الوضوء وانه اصلي باعتبار الدلالة من جهة ورود النص
الخاص به لا ينافي نفي وجوب شرط الشرعي اذ المستفاد من الامر بالوضوء ليس الا الشرطية
بمعنى توقف صحة العمل واجبا كان او مندوبا عليه وعلى غير الوجوب وهو غير الوجوب
الاصلي المتنازع فيه قوله وهو باق يعني لو سلم ان الوضوء الذي هو شرط شرعي واجب اصلي
شرعي من جهة ورود النص بلا ينافي ايضا النفي المتقدم فان الكلام في استفادة الوجوب
المتنازع فيه من نفس الخطاب والعقاب عند الترك لا يثبت شرطيته او الوجوب الاصلي
من جهة خصوص الاستفادة قوله وهو ممنوع يمكن رجوع الضمير الى نفي الخلاف او الى التعليل بان
الدلالة التضمنية وعليه يتوجه المنع ظاهر لان دلالة الواجب المركب على جزئه تضمنا في دلالته
الامر بالمركب على الامر بالجزء وهو محل النزاع قوله فقد جعل العلامة فيه عرضه الاستشهاد
بكلامه في على كون المقدمة وان كانت جزءا داخلة في محل النزاع فان لكون الذي هو جزء
الصلاة لا وجه لوجوبه الا المقدمية والله العالم الموفق قوله هو كل واحد ليس الغرض من هذا
التفسير بيان ان الضد الخاص هو هذا العام ولو بمفهوم كل واحد بل التنبيه على ان الضد
الخاص لا يختص بجزئي خاص كمفهوم العام بل جميع الافراد وكل واحد منها اضداد خاصة
فالنهي عن الضد الخاص نهي عن عمومه او عن كل احد وعلى التقديرين لا يختص النهي بجزئي

من الضد الخاص واشار الى ذلك في الحاشية قوله وهو يرجع الى ما ذكره وجهه ان مفهوم
احد الاضداد اذا وقع في حيز النهي الذي هو لازم الامر بالشئ يفيد النهي عن جميع الاضداد
الخاصة من جهة ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فاذا قيل اصل فكانه قال لا تفعل ضدا
اذ ان النهي عن مفهوم الاحد الخاص راجع وان لم يفرض يكون النهي عن جنس الضد الخاص
ولازم كليهما العموم قوله انما يجعله الخصوص هذا الجعل الاعتذار عما يرد في المقام من
ان الضد في الاصطلاح هو الامر الوجودي المنافي لضد اخر فكيف يطلق على الترك الذي هو
مفهوم عدمي بان المراد من عبارة الترك هو الكف الوجودي او بانه لما جاور الاضداد
الخاصة الوجودية حيث لا يتحقق بدونها في الجملة او مطلقا بناء على عدم خلو الجسم عن
الاكوان فجاز تسمية الترك بالضد وان كان عدميا باعتبار علاقة المجاورة بينه وبين
الضد الوجودي الذي يجاوره او علاقة المناسبة والمشابهة بينهما فان المحققين على الحق
المنصور وان تخيل انه خلاف المشهور كل واحد من ترك المامور به وضده منشأ بمنافاة
والاخلال بالمامور به قوله فانكر كون المقدمة انكارا وبعض المحققين هو الحق المنصور وان قيل
انه خلاف المشهور وان شئت وضوح الحق في هذا المقام الذي هو العمدة في مسئلتي مقدمة
الواجب والنهي عن الضد فلاحظ ما حققناه بما لا مزيد عليه عند التعرض الفوائد الغروية في بحث
مقدمة الواجب قوله اولي الاذعان وجهه ان فعل احد الضدين لا ينفك عن ترك الاخر بلا
العكس لامكان ترك الاضداد كلها فالانفكاك وجوده عن شئ كاف وان لم يعد منه لم قوله مع
انه محال الضرر راجع الى الاشتباه الذي ادعي منه توقف كل من ترك الضد وفعله على الاخر
قوله غالبا يعني ان تخلف ترك الحرام عن الافعال محال اشكال في عدم توقفه عليها المكان
الصارف وان لم يتخلف فلا توقف ايضا لما اتضح جهة استناده الى الصارف واما نعم قد يتوقف
على فعل الضد فهو نادر كما اذا توقف ترك الزنا مثلا على اطراق اصبعه قوله من سابقه

اوتاهم
المراد من السابق اما انكار كون ترك الضد مقدمة لفعل الاخر وجعله من المقارنات
بعض المحققين ان العموم نوهم ان المتوقف من الطرفين من جهة المقارنة قوله لان المقاصين
متغايران وذلك لان فعل الضد موقوف على ترك الاخر من جهة استحالة اجتماع الضدين
في محل واستحالة كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد الاخر من جهة انه علة له وترك
الضد معلول واحد وليس الامر بالعكس لامكان التخلف عن جميع الافعال قوله واذا اراد نفي
انه اراد من المحال في كلامه اما الدور واستحالة كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد الاخر
من جهة انه علة له وترك الضد معلول فكيف يكون معلول الشئ مقدمة له الظاهر ان منشأ
توهم حاصل التوهم ان المقدمة لما كان وجوبها لاجل التوصل فيختص وجوبها في صورة الاستقبال
بذي المقدمة ونقطع كون ترك الضد لاجل الوصول الى فعل الضد ثم يكون وجوبها
مطلقا طرد الباب وان اختص وجه انكار المقدمة بصورة وجود الصارف فلا يلزم وجوب
المقدمة وجوبها بنهايتها من وجودها قوله فان قلت حاصل التوهم ان المقدمة هذا الاعتراض نفي
انه لو قيل بان المقدمة ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر مطلقا ولو مع وجود الصارف
فكيف يمكن القول بوجوب المقدمة عند القائل به على الوجوب الشرعي المصطلح فانه وجوب
تابع لوجوب ذي المقدمة والتكليف به غير مقدور مع وجود الصارف فلا وجه لوجوب
المقدمة واجاب بما حاصله ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وعلم الامر بعدم
امتثال المكلف لا يجعل الفعل غير مقدور والا لزم الجبر في تكاليف العصاة قوله وتوهم كون
الخطاب بهذا وجه اخر للمانع من وجوب ترك الضد بان فعل الضد وان سلمنا انه مقدور
الا ان التكليف بمقدمته مع وجود الصارف عنه قبيح وسفه لعدم حصول التوصل قوله فالانقم
هذا التفريع على ما اختاره من ان المقدمة ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر وان لم يحصل
التوصل والقطع من الواجب مطلقا عند القائل به فلا يرد عليه النقض الذي ذكره قوله

مطلقا

غاية ما في الباب هذا ايضا انتصار للمعترض بان ترك الضد لو كان هو المقدمة في نفس الامر
وجب ترتب الثواب على تركه مع اتيان المامور به دون ان يشتغل الى مقدمة مع انه باطل بناء على
ان المطلوب من النهي عن فعل الضد الذي تركه مقدمة هو الكف وهو غير حاصل مع عدم
الفطن فاذا لم يكن ثواب على ترك الضد مقدمة لم يكن عقاب على فعله فهو بان عدم الثواب
على ترك الضد بناء على هذا الاصل الغير مسلم لا يستلزم نفي العقاب على فعله بناء على
القول بوجوب المقدمة قوله ان قلنا ببقاء الاكوان يعني ان قلنا بان المراد من النهي عن الحرام
هو نفس عدم فعله وان الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق باقية
مستمرة بالوجود الاول غير متجددة وان لنا في من الاكوان لا يحتاج في بقائه الى المؤثر علة
وهو الارادة المتجددة في كل آن فتوقف ترك الحرام على شيء من الافعال فكان المكلف خاليا عنها
ظلوا تلبث المكلف مثلا من الافعال المباحة الذاتية لعدم التوقف وانتفاء المقدمية نعم لو قلنا
بان الاكوان متجددة انا فانا بوجودات متعددة فالسكون عن الحرام سكونات متجددة وان
السكون الاول واحد مستمر ولكن يحتاج في استمراره الى تجديد المؤثر وهو الارادة لم يمكن
فرض خلو المكلف عن كل فعل فانه لا يخلو من اصل الافعال ح وهو الارادة فلا يمكن فرض عدم
توقف السكون عن الحرام مثلا على واحد من المقدمات من الافعال المباحة الذاتية ويمكن
منع توقف ترك الحرام على فعل من الافعال ان قلنا بان المطلوب من النهي نفس الكف عن
الحرام دون نفس عدم صدوره اذ الكف ليس بواجب مطلقا بل هو مشروط بالقدرة و
الالتفات وربما يكون المكلف عاجزا عن فعل الحرام من جهة الغفلة عنه مثلا او فقد شرط
حصوله او وجود مانع عنه فيرتفع التكليف بالكف ويبقى الافعال المباحة الذاتية الصادرة
عن المكلف على اباحته من دون توقف واجب وهو الكف عن الحرام عليها فظهر ان انكار وجوب
المباح مبني على مقدمتين كلتاهما او احداهما ممنوعة في لسان الاصوليين قد ذكر في مبحث مقدمة الواجب

ان

المشترك

المقدمة قد تكون غير مقدورة مع وجوب ذيها وجوبا مطلقا ولكن فرض المقدمة القدر
بين المقدور وغيره فكان هذا الكلام اوهم المعترض بان المباح احد افراد الواجب المخير من
باب مقدمية ترك الضد الحرام دائما لعدم تصور فعل الحرام وعدم وجوب الكف لا باقي
ذلك فان ترك الحرام قد يحصل في ضمن الصارف الاختياري المقارن لفعل المباحات
وقد يحصل في ضمن الصارف الاضطراري المقارن لفقد شرط الحرام او وجود المانع
عنه فالمقدمة هو القدر المشترك بين المقدور وغيره فلا يخرج المباح عن كونه احد افراد
الواجب المخير وان فرض كون المقدمة القدر الجامع بين الصارفين ولكن اجاب عن
ذلك بان غير المقدور وانما سقط عن وجوب المقدمة للمقدور فلا يبقى تكليف بترك
الحرام لمكان العجز عند اللازم للصارف الاضطراري بقيد اوليس صحت قبل ما ذكره في مقدمة
الواجب من التخيير بين المقدور وغيره حتى يكون المباح فردا من الواجب المخير فكان
باقيا على اباحته الذاتية لعدم التكليف بالواجب وهو ترك الحرام من جهة فرض الاسقاط
وعدم القدرة على الحرام قوله واجاب ايضا بان الذم يكفي فيه مجرد ترك المامور به فانه
مقدور فان النهي انما هو تركه فلا حاجة صرف النهي الى الكف او فعل الضد وثانيا
فبان الكف عن المامور به غير مقصود وغير معقول حتى يكون مورد النهي عادة الزجر
والاكراه لا يتصور بالنسبة الى المامور به فان طلب الفعل اذا قارن جعل النفس
اليه فينافي لا محالة فلا يعقل الزجار وكف عنه الا ان يريد من الكف مطلق ترك
الارادة فتنهى عنه ولكنه لا دليل عليه ومع ذلك لا وجه للحكم بحرمة الاضداد الخاصة
بمجرد عدم انفكاكها عن الكف بهذا المعنى فلا دليل على صرفها الى الاضداد الخاصة ايضا قوله
لعدم انفكاكها تعليل للنفي يعني ان حرمة الاضداد الخاصة بمجرد عدم انفكاكها عن الكف
بهذا المعنى فلا دليل على حرمتها من غير عنان الارادة عن تابعة قوله وهذا انظر ما يحكى ليس المراد

امع

بحد النظر والتنبيه بمسئلة اجتماع الامر والنهي فان سوء اختيار المكلف لا يوجب فساد العبادة
بل للقصور واندراج هذه المسئلة في تلك وانها من افرادها فلحظ احكمها فان النهي التبعي المتعلق
عن الصلوة من جهة مقدمية ترك الضد اجتمع مع الامر الموسع بها فكانت افراد الموسعة
في الموسع كافراد الامكنة في مثل صل ولا تغصب فاذا اشتغل بالصلوة في اول اوقاتها
مع الامر الفوري بالازالة كان جمع الامر والنهي بسوء اختيار فلا تفسد في الدار الغصبية فانهما
من واد واحد وهذه مغايبة حيث علل اصلها من جهة النذر فان افراد الناذر هو اتيان
الفعل الذي تعلق به خطاب مجتمعا او منفردا وان لم يقل باستحباب الثانية والثالثة
او وجوبهما من جهة النذر وان اراد الناذر هو اتيان الفعل الذي تعلق به خطاب
الوجوب شرعا لا ما كان واجبا فعله على الناذر بغير النذر فقوله هذا اي كون الاكثر
الدفعي احد الافراد لا يتم لو قيل بل من اطلق في وجوب الاكثر غفلة عن الفرق بين صورة
التدريج التي يجب فيها الاول وبين الثانية والدفعة التي يجب فيها الكل من باب اتصاف
افراد الواجب المخير قوله فيلزم تكرار المسح فان من اطلق في استحباب الزائد ايضا فيلزم القول
بان المسح بثلث اصابع مركب من الواجب والمستحب لعدم امكان القول ببطلان المجموع
او كون الزائد لغوا فيلزم منه تكرار المسح في حركة واحدة وهو بعيد والله العالم قوله وعلى
بعض القائلين بتوسعة الوقت فيه سعة عن الزام دليل القائل بالاختصاص بالاول
دون نقض من دليل القائل بالاجزاء ويكون المراد الاحتياج الى النقض بتقديم الزكوة و
ان جميع اجزاء الوقت للفعل فليس من قبيل كونه قضاء اولا قضاء كما قيل فلا يقتضي
بعض انه لا اجماع على نفي المعصية بمعنى حصول العفو الحتمي مع تحقق استحقاق العقاب الاخير
لا على القول بالاختصاص بالاول وان كان هذا القول محققا اصل المعصية بالتاخير والاجماع
على عدم ذلك ولا منافاة بين اصل المعصية والعفو كما ورد في الخبر قوله محصل الفارق اي

ظهر

ول

اي ظهر الفارق بالعفو وحصصه بين الموسع اذا اخر من اول الوقت بان اصل الوقت هو الاول
وبين تاخيرها في الموقتات عن اول اوقاتها سواء علم الفارق من القضاء او غيره وبين
الموسع اذا ترك ما كليته او اذا اتى بها في اجزاء الازمنة عند موجب التقديم او بين القول
بالتوسعة وهو المشهور والقول بالاول فالفارق هو اصل المعصية وهذا
بعيد قوله ولو تجب التخيير راجع الى الاشكال المذكور في وجوب العزم ووجه التاييد ان
العزم على صوم رمضان على وجه التخيير بينه وبين نفس العزم واجب عند القائل
بوجوب العزم فاذا تردد المكلف في وجوب صوم فقد ترك العزم الواجب باختياره
فلابد من اختيار السفر المباح محترزا عن معصية ترك العزم باخراج نفسه عن موضوع
وجوبه مع انه لم يقل احد بوجوب السفر من باب التخيير قوله لكن ذلك يدل ان دليل
القائل بالتفصيل بوجود جز الواجب عند وجوبه باق في المحدود والموقت فلا وجه لنفي
المعصية فيه اذا اخر مع ظن السلامة ففاجاه الموت قوله مع انه غير المحدود دون المساوات
ما وقته العمر والمحدود دون ما ان تضييق الوقت والتعيين عند ظن الموت باثم في الاول العبا
فيما فيه ما ذكره في المحدود والموقت من جواز التاخير الى الضيق بظن عدم التمكن فالحاصل
انه لا فرق بينهما في اثبات المعصية او نفيها فكما نحكم ولكن لا يخفى الفرق بينهما فان
المحدود كالصريح بما دل على التحديد في جواز التاخير بخلاف الموسع فانه مبني على عدم
دلالة مطلق الامر على الفور قوله بعد دلالة الادلة وهي انما حصلت بملاحظة مجموع
ما دل على توسيع الظهر وجواز السفر ولو بعد دخول الوقت والله الموفق قوله جمعا
بين الادلة اي جمعا بين ما دل على ان المكلف في الواجب الكفائي هو جميع احاد الناس مما تقدم
ذكره وبين ظاهر تنكير الطائفة الدال على مذهب الخصم من الوجوب على البعض الغير المعين
بحمله على ان من اوجب فعله سقط التكليف هو الطائفة المنكرة المبهمة لا انها المكلف

في خطاب الواجب الكفائي فلا مع اشتغال الجميع هنا وصار من غير الجميع مبين الادلة محمله
على من الطائفة المبهمة على المسقط وفيه مع ذلك احتمالات احدها ان وجوب النفور المقصود
الكفائي ما كان دليله بحسب الظاهر مقتضيا الايجاب على الجميع الا انه عبر عن كل طائفة
بطائفة مبهمة لنكتة وهو ابهام الدول الوجوب على كل الطوائف الملازم بحسب الظاهر
ابتداء للعسر والحرج وان كان في نفس الامر واجبا كفائيا غير ملازم له وانما يتحقق العسر
في الاثناء الذي به يحصل التفقه لا في الشروع وثانيها ان الواجب الكفائي وان كان في
الحقيقة ما كان دليله بحسب الظاهر مقتضيا الايجاب على الجميع وكذا احرز حصول الحكم و
المصلحة بفعل البعض يسقط وجوبه عن الكل واما الحكم الثانية على البعض المبهم من جهة ان ظاهر
الخطاب لو عبر بوجوب النفور على جميع الطائفة يدفعه العسر وثالثها انها ان المكلف
المخاطب بالواجب الكفائي هو كل فرقة والواجب هو كل فرقة والواجب عليهم هو نفار الطائفة
لا ان المكلف المخاطب هو كل طائفة والواجب عليهم كفاية النفور وبينهما فرق ظاهر ورفع الحرج
المعمول عن كل طائفة مع وجوب النفار على كل فرقة الى الطائفة المتكثرة المبنية على ان كون
هذا الواجب الكفائي نظاهر الذي هو عموم الطائفة على ما هو المفروض يوجب عسرا على
المكلفين وان كان كفائيا ضرورة كون نفار كل طائفة من فرقة واحدة عسرا على جميع
هذه الطائفة الخاصة بخصوص هذا الواجب الكفائي لا بد من تنزيله على النوع الخاص
منه وهو نفار طائفة مبهمة وهذه الوجوه ثلاثة مع ما قد يتوهم من ان التعليل بلزوم
العسر واختلال النظام ينافي فرض كون التفقه واجبا كفائيا فقد يوجب ايجاده العالم
قوله وفي الثانية اشكال لا يخفى ان الاشكال عليه من وجهين فاشار الى وجه المجاز بقوله
فان المراد منه شخص خاص فانه ينبغي ارادة الخصوصية من اللفظ والى وجه الحقيقة بقوله
ولما علق الحكم على المطلق ولا يسري الى الفرد فانه ظاهر في ان المستعمل فيه هو اصل الطبيعة حقيقة

كما هو المدار ثم

حقيقة
هو المدار في الحقيقة ايضا كما يمكن جعل الشرط الاول من الوجهين او مجموعهما على احتمال علامة
الادراج في المجاز كذا يمكن جعل الفقرة الثانية علامة الادراج في الحقيقة كما انه اي وضع
صيغة افعل بالنسبة الى الطلب الراجح كوضع الثاني من ثاني الوجهين الاول وهو الوضع بحسب
المادة وان كان عموم الوضع والموضوع له في احدهما متعلقا بالمادة وفي الاخر متعلقا بالهيئة
والله العالم الموفق على ما يفهم منه هنا اي المراد من لفظ الشرط هنا مجرد التعليق الملازم للشك
وان كان يستعمل بحث مفهوم الشرط وغيره في معان اخر فالعمومات الشاملة تفريع على
اي شيء وغرضه من هذا الكلام ما اذا واي داع له في ذكر هذه الاقسام والظاهر ان بيان انه تفريع
استشعر مما تقدم وتمهيد لما يأتي من اعتبار الظن باطلاق العمومات توضيحه انه لما نفي حقيقة التعليق
عن العالم بالعواقب فالعمومات المتوجهة الى قاطبة المكلفين المشروطة بالشروط العقلية وكثيرة عنه
مع انهم يختلفون باعتبار وجدان هذه الشروط وفقدانها على هذه الاقسام الثلاثة المندرجة
تحت مطلق العمومات المطلقة فان الخطاب الصادر من الشارع اما مطلق صورة او مشروط يحمل
الى المطلق فان المحصر العوض في المطلق المثبت للتكليف منجزا اما مطلق في نفس الامر فلا وجه
للعمل باصالة البراءة عن اطلاق الواجب لواجد الشرط فوجب على من دخل عليه وقت العمل
المشروط بالشروط وحولا شرعيا او عاديا التهيؤ لا تيان ذلك العمل بظن سلامته ووجدان
مشروط وكون الخطاب مطلقا في نفس الامر فان وجوب اتباع الظن بالتكليف الحاصل من ظهور
الاطلاق فما قام به ما ذكره من الادلة فيتجه اي غرض القائل من هذا الكلام اثبات ان ارتكاز
العلم بالنسبة الى كل جزء جزء من اجزاء المكلف به ونفى اعتبار الظن ولا يخفى فيه ونفي اعتبار الظن
الاستصحابي خصوصا اذا كان من الحال الى الاستقبال لا اجماعا الا بظهور كثير فرق بين هذا
الايراد وما نفهم من ان الكلام في الدلالة المقصودة من اللفظ كما اشار اليه في مقدمة الواجب حيث
جعل وجوب المقدمة تبعيا وان كانت من الاجزاء كما هو المشاهد هنا فان الخطاب النفسي

الواضح الذي ظاهره ارادة الامر الحقيقي وطلب نفس المامور به والعمومات التي ظاهرها الاطلاق
مع انهما في نفس الامر مشروطة بعلم الآمر بانتفاء الشرط فكالاغراء بالجهل في الثاني فكذا في الاول
الظاهر وجهه ان الاغراء ينكشف بعدم ارادة المامور به قبل حضور وقت العمل به اشد واظهر
الاضافي اي الحال الحاصل بالاضافة الى عجز المكلف كما في صورة انتفاء شروط الشرعية
معارض ما دار الامر بين المجازين حمل تصديق الرؤيا على مجاز المشارفة من جهة العزم وفعل
المقدمات فكانه نفس تصديق الرؤيا الحقيقي الحاصل بالذبح وحمل الاذعان على فعل مقدمات
الذبح ولعل الاول اظهر عرفاً   من باب البداء الذي يقول به الشيعة الذين يقولون انه اظهر
اظهر وما اخفى ظهوره وما خفي وربما يظهر عند بعض الخلق من ملاحظة الاجرام الفلكية وعرف
المقتضي لوقوع الامور التكوينية فيحكمون بها وان الله تعالى يفعل ذلك وكان الله تعالى اظهر خلاف
من جهة علمه تعالى المختص به بحدوث مانع عن تاثير ذلك المقتضي بعد ما اخفى ذلك المانع حيث
لا يحيطون بعلمه فكان انتساب التكوين من التكوينيات الوجودية او العدمية من المحو والاثبات
الى الله سبحانه من جهة العلم بالمقتضي وانتساب خلافه اليه سبحانه من جهة وجود المانع الذي اظهره
بعد اخفائه شبيها بالبداء الحقيقي الذي يحصل للجاهل فاطلق عليه لفظ البداء ولا نقص في مثل ذلك
بالنسبة الى الله سبحانه عقلاً ولا نقلاً بل الادلة السمعية من الايات والاخبار تشهد بوقوعه
وان طعن بعض العامة على الشيعة في ذلك حيث لم يفهم مقصدهم   توجيه اي توجيه الجواب على
الوجه الذي لا يرد عليه الاشكال المذكور فان المراد من البداء الذي يقول به الشيعة في ذبح ابراهيم على
نبينا وآله وعليه السلام هو البداء الراجع الى التكوين الذي طرء له فكانه علم او ظن من جهة ملاحظة
اقتضاء الاسباب ان الكاشف الصادر من قبل الله تعالى هو الذبح فلا بد في الاحكام فلا ايراد عليه
فيدور امر الاشكال الذي ذكره من جهة في الجواب بالبداء فان رؤية الذبح مستعقبة عن امر الله تعالى
فكان مرجع البداء الامر تعالى حينئذ الاشكال بحاله   فتامل ذكر في الحاشية وجه التأمل انه يمكن

اعتبار

الترتيبي وان امكن ارادة خصوص التعريف الاخير فان التعليل بابهام خلاف المقصود الصق به
كما لا يخفى   وهو موهم لخلاف المقصود اما كون التعريف الاول هو موهما له فلانه ظاهر
في ان معنى الاجزاء مجرد سقوط اصل المتعبد به وعدم الامر به وهذا انقسام من حصول
الامتثال مع ان المقصود من التعريف الاول واما كون الثاني موهما له فلانه ظاهر في ان
المراد من الاجزاء هو مجرد اسقاط القضاء فقط وان لم يسقط الاعادة مع ان المقصود اسقاط
مطلق الفعل ثانيا بل يوهم ذلك التعريف شيئا آخر غير مراد وهو ان عدم الاجزاء عدم اسقاط
القضاء وان اسقط الاعادة وهذا فاسد ايضا لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة
بالطريق الاولى بل اسقاط القضاء ايضا لا يلازم اسقاط الاعادة كما في نائب القصر اذا خرج
الوقت   ويشهد بذلك للشارح ما ذكره من الاولوية وان كان بعيداً لفظاً ويمكن ان
يكون اشارة الى ما استظهرناه من المراد وهو قريب لفظا والمال واحد ووجه شهادته ان
الاتفاق على حصول الاجزاء بالمعنى الاول انما تم اذا اريد منه ما هو خلاف ظاهره من حصول
الامتثال فانه الذي يمكن دعوى الاتفاق عليه بل هو مسلم عند الكل واما ظاهر التعريف الاول
من اسقاط التعبد به فليس من المعنى المتفق عليه بل هو راجع عند التحقيق الى المعنى الثاني وهو
محل الخلاف سواء اريد منه خصوص اسقاط القضاء او الاعم   ولا اشكال في ان المكلف
مكلف هذا هو الاشكال الذي ذكره اولا حيث قال وكذا الاشكال في حقيقة الامر وتعيينه
وقوله بعد فان التكليف قد يكون بشيء توطئة ومقدمة لتوضيح هذا الاشكال فان
المقصود من هذه المقدمة الاشارة الى اقسام الامر فانه اما واقعي فيكون الطريق تعيين نفس
الامر او ظنا مطلقا او ظنا خاصا فكان الامر ظاهريا عقليا او شرعيا او اضطراري كالامر
بالتيمم وح ينقدح الاشكال في تعيين المامور به وحقيقة المكلف به شيء من القضاء
الاعادة فان الامر به قد يكون مطلقا قاطعا للتكليف الاول بالكلية فلا يترتب على الامتثال

من العمل المكلف به بشيء من القضاء والاعادة وايضا لو انكشف خطا والطريق في الامر الظاهري
او انشع الاضطراري في الامر الاضطراري وقد يكون مشروطا ومقيدا بقيد ما دام ثم فلا
تكليف الا فضال عدم التمكن من اليقين والمكلف به الاختياري فكان الاصل في المكلف
به هو الواقعي الاختياري في جميع الازمنة ولو كان ماضيا فعليه الاستدراك لما فات في الماضي
اعادة وقضاء فالكلام في مسئلة الاجزاء بدوره صدا وهذا الاشكال الراجع الى مسئلة
الاجزاء وانه مختلف حسب اختلاف انظار الفقهاء في المسائل الفقهية في اطلاق الاوامر المطلقة
واشتراطهما فلا ينبغي ان يجعل اصلا وقاعدة وعلى ان النزاع في هذه المسئلة يمكن ان يكون
لفظيا لانه لو كان النزاع في خصوص الامر بالنسبة الى حالة المكلف الشخصية فلا اشكال
في حصول الاجزاء بالنسبة اليه او في مطلق الامر الاعم من وظيفة التكليف المكلف بالنسبة
الى الحالات من اليقين والظن او الاختياري والاضطراري فلا يظن من احد القول بالاجزاء
كك بمعنى انه لا يقتضي الفرق بين المثبت والنافي على هذا التقرير الاول يعني على الجزم
بعدم وجود المقتضي للفعل ثانيا في معنى الامر ولو خال عن ذلك الاقتضاء والثاني يدعي
احتمال وجود ذلك المقتضي وانه لا دليل على منع ذلك فالنزاع في امتناع المقتضي وامكانه لا في
امتناعه ووجوده ثم ان هذا نقض الفرق بين المسئلة والمسئلتين الاخيرتين وانه لا ملازمة
بين القول بالاجزاء والقول بان القضاء بفرض جديد وان توهمت نظرا الى كون القضاء بفرض
جديد ناشئا من افادة الامر الاول الاجزاء واسقاط القضاء بعد الوقت ووجه عدم الملازمة
ان مسئلة الاجزاء مفروضة في صورة الاتيان بالفعل المامور به ومسئلة القضاء مفروضة
في صورة عدم اتيانه او اتيانه فاسدا ولو سلم انها مفروضة في صورة الاتيان ايضا فعدم القضاء
ليس من جهة ان الامر يفيد الاجزاء بل لانه تكليف جديد فيحتاج الى دليل جديد في مقابل اصل البراءة
وان كان الامر الاول لا يقتضي البراءة بعد خروج الوقت كما هو ظاهر بعد التامل نعم من قال بالاجزاء

يلزم

يلزمه القول بان القضاء بالفرض الجديد لو سمي قضاء وكذا لا ملازمة بين المرة والاجزاء
فان نفي الغير على الاول بالتنصيص وعلى الثاني بالاصل ولا يبتني القول بالتكرار والقول
بالاجزاء اذ الفعل ثانيا على الاول مبني على الاصالة ودلالة صيغة الامر وعلى الثاني مبني على القاعدة
المقتضية للاعادة والقضاء اذا فسد الظاهر ان الظرف متعلق بكل من مثال الاعتكاف
والحج فان الاول متعين وقت وجوبه بمجرد شروعه فيه فاذا افسد وجب عليه الاعتكاف ثانيا
ويطلق عليه القضاء مع انه غير واجب بالاصالة فضلا عن كونه موقتا فلا يدخل في القضاء
المصطلح الذي اخذ في مفهومه الخروج عن الوقت والثاني واجب فوري اصالة فيتعين وجوبه
من جهة انه كذلك شرعا فاذا افسده واتى به ثانيا فهو قضاء مع انه ليس بموقت
والظاهر ان الامر الثاني اسقاط الامر الاول حررنا مسئلة الاجزاء في الفوائد الغروية بما
فيه شفاء الصدور فراجعها ولكن لا يخفى طول المقام عن محل الكلام فنقول ملخصا الكلام
في مسئلة مثال الضعف كما نرى واضطراب ابهامات كان خلاف وضع هذا الكتاب انه لو ورد
مثلا صل الى القبلة في شبهة فورد مثلا صل في الغيم الى القبلة فليس بين هذين الخطابين
بانفسهما منافاة بوجه من الوجوه فلولا القرائن الخارجية من الاجماع وغيره على الاجزاء
بمقتضى البينة وحدها مع عدم انكشاف خلافها لقلنا بوجوب العمل بكل من الخطابين بمعنى
وجوب احراز الصلوة الى القبلة الواقعية ولو بالاحتياط بالتوجه الى الازيد من اربع جوانب
ووجوب مقتضى البينة ايضا الا انه قام الاجماع على كفاية مقتضى البينة وحدها مع عدم كشف
انكشاف خلافها فلو قلنا بوجوب العمل بكل من الخطابين بمعنى وجوب احراز الصلوة الى القبلة
الواقعية ولو بالاحتياط فيقيدها باطلاق صل الى القبلة فلا يجب احراز القبلة الواقعية
ثم واما اذا انكشف الخلاف فلا اجماع على التقييد ولا منافي في الامر بمقتضى البينة لنفس اطلاق
صل الى القبلة ايضا فلا بد من الاخذ بهذا الامر بالقبلة الواقعية المستفاد من الاطلاق

السالم من المعارض فليس هذا الاطلاق في صورة والتقييد في اخرى من قبيل ذهاب الامر لي الاول وعوده ضعيف فيجري استصحاب عدم العود ونحو بل لم يذهب الامر الاول بالقيلة بالكلية فاذا تحقق خطاء الطريق تبين موضوع الامر الاولي الواقعي ومحله ووجوده فليس كشف وجود الامر بالقيلة بالكلية فاذا تحقق خطاء التفسير الامري يبرز محله وكشف وجوده لظهور خطاء الطريق من قبيل عود الذاهب فلاحظ مثل قولك لعبدك اكرم زيدا وهو قادر على اكرامه يوم الخطاب فعجز عنه بعده ثم قدر عليه يوما ثالثا فهل له الان ان يشتهي عدم وجوب اكرامه حين العجز في وقت القدرة او تقول ان اطلاق الامر يعم جميع ازمنة القدرة وانه يجب عليه الاكرام ولو مرة واحدة في آن من آنات التمكن صرفا للعرف واللغة والقاعدة الاصولية كلها شاهدة لوجوب الفعل عند القدرة عليه فان مبناء العقلاء على عدم الاكتفاء بالبدل مع التمكن من المبدل كما هو الشاهد منهم في جزئيات عديدة ومقتضى اللغة ايضا الوفاء بالطبيعة والمرة متى حصل مادة الامر الاول واطلاق الامر ايضا قاض بعدم رفع التكليف بطبيعة الاكرام وعدم اشتراط وجوبه بعدم حدوث العجز عنه في وقت من الاوقات فانه لو شك في هذا كان كسائر الشروط والموانع المشكوكة التي تدفع بالاطلاق فكيف يدعي في مقابل ذلك كله الاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل وفهم العرف واللغة والعجب من ذلك انه ادعى جزما من جهة هذه الوجوه بافادة مطلق الامر الاجزاء وان كان اضطراريا او ظاهريا الا اذا ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط من المكلف بفعل البدل ما دام غير متمكن منه مع انه صرح في المقدمة الثامنة بانه لولا ظهور عدم الادلة على سقوط القضاء بدعوى السقوط حتى بالنسبة الى المبدل بل قد جعل الكلام في الاجزاء بمعنى حصول الامتثال بالنسبة الى الامر الاعم من البدل والمبدل خارجا عن محل النزاع وجعله في حضور الامر الواحد لا في امرين وبالجملة فكلامه في هذه المسألة لا يخلو عن الاجمال والتشويش والاضطراب

تنبيه يشير الى حضور الامر الواحد لا في امرين وبالجملة كلامه في هذه المسألة لا يخلو عن الاجمال والتشويش فعلا ثانيا الى القوم ايضا فلاحظ وتأمل في رده الضرر راجع الى ما حكاه من القول بان الطلب مثل المأتي به اولا لا نفسه في دفع الاستدلال بتحصيل الحاصل فهو قريب من الهذيان اذ لا يخفى انه حق بعد ملاحظة الوجدان فان الطبيعة باصل الطبيعة لا بشرط من حيث هي طبيعة قطع النظر عن قيود الافراد ثانيا بعد الامر بها كذلك انه لا ريب انه من قبيل الامر بتحصيل الحاصل والمكان هذا المحال عقلا فيصير الامر الثاني اي ايجاد المماثل وليس الغرض من الرد دعوى تحصيل الحاصل مع فرض طلب الطبيعة في ضمن الافراد والامر بالفرد الثاني بمعنى تعميم الامر بالفرد الاول وان ذكر في الحاشية انه لا يتصور طلب ايجاد الطبيعة ثانيا الا مع مغايرة التحصيل فيحصل المغايرة في نفس الطلب فانه يتصور حاصلا قبل التعلق الطلب ثانيا يصير مغايرا للحاصل بسبب تعلق الطلب في ذلك خلاف مفروض الامر من فرض اتحاد الطبيعة وبالجملة لا ينطبق فرق بين تعدد به وتغيره الرد للاستدلال بلزوم تحصيل الحاصل فتدبر جيدا من جهة دلالة الدليل ان كان الدليل النص الخاص الدال على الاكتفاء بالظن ما لم ينكشف الخلاف فلا كلام وان كان مقتضى القاعدة التي اشرنا اليها فكيف يتمسك بالوجوه الثانية على حصول الاجزاء والله العالم الموفق متمايزان لم يتميز معنى عدم تمايز الجنس والفصل في الخارج ان المراد منه عدم تعدد اصل الجنس والفصل واتحادهما في نفس الامر والواقع وكون آثارهما الخارجية واحدة فيكون المراد منه النوع المركب من الجنس والفصل هو حقيقة واحدة اصالة متعددة بحسب الاعتبار او التصور والتركيب العقلي ومعنى كونهما متمايزين تعدد اصل الجنس والفصل في نفس الامر وان كانا موجودين بوجود واحد والقول بعلية الفصل للجنس متفرع على القول بتمايزهما كما يظهر منه في الرد على العضدي فلا يمكن تفسير عدم التمايز بالعلية كما قد يتوهم بل قد جعل زوال الجنس بزوال الفصل من جهة اصالة

بنائه
عدم تمايز الفصل الاخر مع عدم ثبوت العلية ايضا متفرعا على التمايز فلاحظ وتدبر جيدا
فاشتغال الذمة بمجمل التكليف مستصحب واما المكلف به في مثل صوم يوم الخميس بين قوله
المطلق اللازم للبقاء عند زوال الخميس والمقيد به اللازم للزوال بزواله من جهة تعارض
الاصلين اصل البراءة عن التكليف بالصوم بعد الخميس وهو موجب لاحتمال اعتبار الاجتماع
واصل عدم اعتبار الاجتماع فينفي التكليف بعد الخميس فيمكن هنا الاخذ باستصحاب مجمل
التكليف اي القضية المجملة المرددة بين المطلق والمقيد وقد سلك هذا المسلك في
حق شيخنا في استعمال المشترك قائلا ان اصالة عدم التقييد معارض باصالة عدم الوضع
له وان كلا من الاوضاع الثلثة حادث فالاصل عدمها وفي بحث المطلق والمقيد
قائلا ان المكلف هو القدر المشترك بين المطلق والمقيد وفي بحث استصحاب البنوة
قائلا ان القدر المعلوم هو مطلق البنوة المشترك بين البنوة المطلقة والمقيدة الا ان
الجميع ينافي ما اوله المنظر فيما افاده في مسئلة اصالة البراءة من انه عند الشك في
اعتبار شروط المكلف به وهو الحق على ما قررناه ايضا في تلك المسئلة في المباحث الاصولية
فتامل جيدا في مراده في المتن والحاشية حيث اطال الكلام فيها فلا يضايع تخصيص اصل
العدم باعتبار الاجتماع دون اعتبار عدمه ومحصله ان الشيئين المتمايزين ان لوحظ
اعتبار اجتماعهما او اعتبار عدم اجتماعهما في الخارج مع قطع النظر عن الطلب والامر امكن
ان يقال الاصل عدم تعلق الطلب بكل واحد منهما فانهما حادثان ونسبة الطلب الى كل واحد
منهما على السواء وظاهر للقول بان الاصل عدم تعلق الطلب بما اعتبر فيه الاجتماع
فان مشتمل اللفظ وظاهره لا يقتضي اعتباره ولا دليل اخر يدل عليه والقدر المعلوم
هو حادث واحد وهو نفس الطبيعة واما الحادث الاخر وهو اعتبار الاجتماع فغير
معلوم فانه امر زائد وهذا لا يلازم اعتبار الانفراد اذ يمكن ملاحظة الشيئين لا بشرط

الانضمام

الانضمام والانفراد وهذا الكلام لا يخلو عن النظر خصوصا مع ملاحظة تصريحه في المتن بان الظاهر
من المقيد هو ارادة الفرد الخاص بشرط الخصوصية   واحتمال ارادة المطلق هذا رد على
الايراد الثاني من شيخنا في تزييف القصد من كون المطلق والمقيد شيئين او شيئا
واحدا   يوما ما ماخوذا في مفهوم الخصوص كذا في بعض النسخ فعلى هذا يكون ماخوذ صفة ليوم
وهو خبر كان وضميره راجع الى يوم ما مطلقا وهو عطف على الجنس فيكون المراد ان يوما
ما ماخوذ في مفهوم الخصوص وهو جنس فلا بد من فصل ويتقيد بالجنس وبغيره من
يوم ما لجزء فلا يمكن تقييده بيوم ما مطلقا فانه نفس الجنس فلا يتقيد بنفسه والصواب
سقوط قوله يوما ما فيصل قوله ماخوذا فانه زيادة بحسب المعنى لا فائدة فيها بل قوله ماخوذا
اولى بالتجرد لا بالوصفية وان كان مؤدى العبارتين واحد   من عدم التمايز ظاهر عبارته
هنا وفي مسئلة نسخ الوجوب اختيار كون الفصل علة للجنس وجعله هنا متفرعا على التمايز
ولعل الاظهر ايضا فكيف يمكن حمل اختيار عدم التمايز مع انه لو كان حقا عنده لامكن
الاستدلال به على عدم بقاء الجنس بزوال الفصل اذ فيه غنية عن الاستدلال عليه في مسئلة
نسخ الوجوب بالعلية التي نسبها الى المحققين والاستدلال على عدم التمايز بجواز الحمل كما هو هو
لا يناسب القول بالعلية فان مثل هذا الحمل لا يعقل بين العلة والمعلول اللهم الا ان يراد
من العلية ما افاده في حاشية نسخ الوجوب من العلية في رفع الابهام وانطباق الجنس على تمام
الماهية تبعا لبعض المحققين وح فيمكن الذب عن جميع ذلك الا ان جواز حمل الجنس
على الفصل بما هو هو محل نظر   ولذلك باستحباب عبادة الصبي لا يخفى انه يناسب التفريع على قوله
الجواب عن الثاني فلعل في النسخ تقديما وتاخيرا فكان ذلك الكلام من اجزاء عبارة الجواب
الاول وان امكن ارتكاب خلاف الظاهر بجعله من متممات الجواب الثاني بان يقول لهم
مروهم بالصلوة امر ارشادي كما ان قوله للغير عبدك بتجدد الارشاد فالارشاد

فالارشاد الى المصلحة وحصول الثواب يقتضى حيننذ استحباب عبادة الصبي لا فعله من محض التمرين
فتدبر والله العالم الموفق   وفيه ان هذا التمايم لا يجدي الا ان الاستدلال بالآية انما يتم لو سلم
صدق القضية الكلية وهو قولنا كل صيغة لا تفعل نهي كما يتوقف ايضا صدق قولنا كل
نهي للتحريم فينتج ان كل صيغة للتحريم وحينئذ فيتوجه عليه وجوه ثلاث من النظرات والى حملنا
الله احدها ان القضية الكلية الاولى انما تسلم لو لم يوخذ التحريم في مدلول مادة النهي
وهو خلاف التحقيق ثانيها ان مقتضى التحقيق عدم صدق النهي على صيغة لا تفعل الا اذا علم
ارادة الحرمة منها ومعه يكون خارجا عن محل النزاع فانه مما جهل حاله من ارادة التحريم و
عدمه وثالثها انه اذا فرض الاستدلال فيما علم ارادة التحريم منه كفى في اثبات ارادة التحريم
من الصيغة مجرد صدق النهي فيتوجه هذه الصيغة نهي فتفيد التحريم فلا حاجة الى الاستدلال بالآية
بالاستثناء في الآية الشريفة وغيره   وارجحية التخصيص لما كان اخراج المكروهات عن وجوب
الاستثناء عن كل ما نهي عنه مما لا بد منه وح فيمكن حمل الامر بالانتهاء على الاستحباب فلا يثبت
المدعى وهو اصالة التحريم في صيغة لا تفعل مع بقاء كلمة الموصول على عمومها ويمكن تخصيصها
بما كان محرما مع ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب فيثبت المدعى وهو اصالة التحريم في كل
ما صدق عليه النهي وان لزم اخراج المكروهات ما الدليل على رجحان التخصيص بنوعه على نوع
المجاز وان فتضى الثاني وتم الدليل الا ان رجحان خصوص التخصيص في المقام الذي هو تخصيص اكثر
لكثرة المكروهات بالنسبة الى المحرمات على خصوص التجوز في صيغة افعل بارادة الندب
الذي هو مجاز راجح شايع غير معلوم فان التخصيص انما يسلم رجحانه لولا كونه اخراج الاكثر ومعه
يمكن ترجيح المجاز او يتوقف على التقديرين لا يتم الاستدلال المبني على حمل الامر على الوجوب والله
العالم الموفق   لنا صدق الامتثال يمكن ان يريد منه مجرد موافقة النهي بحصول
الترك كيف اتفق كما في صورة الرياء وغيرها مما لم يقصد فيه الاطاعة فيكون الترك في النواهي

بالشي وهو الكف موقوفا ودال على النهي عن ضده وهو فعل الزنا فكان كل واحد منهما
بناء على الجمع بين المسلكين والاعتراف بهما موقوفا على الاخر ودال عليه   بدل الامر
الظاهر ان المراد من لفظ الامر الثاني والقضية ويمكن ان يريد الامر المقابل للنهي وهو الامر
بالكف وطلبه   فتامل اشار في الحاشية الى وجهه من هذا الدور دوري لا دور محال
مع ان الكف عن النهي عنه من مقدمات ما ذكر ولكن ليس ترك من مقدمات الكف بل لازمه و مقارنه
فارتفع الدور والمحال بوجه اخر ايضا   من قبيل الفعل هذا الكلام الذي ذهب اليه المحققون
معناه مجمل فيمكن كون الغرض مجرد تشبيه الترك بالفعل في المقدورية واجراء جميع احكام
المقدور عليه او جعل حكمه حكم الفعل والتزام احكامه فيه من جهة المقدورية كما تشعر به تفريع
الفقهاء وان كان غير صالح للمقام اذ الكلام في ترك الحرام لا في ترك الواجب كالصلوة
الاان يفرض اتحاد المناط والله العالم الموفق   وفيه ان ذلك لا يفيد ذلك لعدم ان منع المكلف
عن ادخال الطبيعة في الوجود لا يفيد الامتناع عن ادخال كل فرد فرد ولو في الازمنة المتعددة
المتفاوتة كما هو معنى التكرار ولو كان مدخول الطلب الجزئي المهية بشرط الوحدة لا بعينها
اي النكرة الاصطلاحية كان يقول لا تفعل زنا ما بما افراد الزنا حيث اريد منه مجموع الافراد
لا كل فرد كالاول مع ان كل واحد منهما يفيد العموم في الجملة اي بحسب الافراد والاعيان
فاذا كان مثل هذين العمومين لا يفيدان العموم الازماني يحتمل الاطلاق وهو عدم حصر
مادام العمر والتقييد وهو حد اليوم في شهر او سنة كذا الطلب يحتملهما ايضا فاين القدر
المشترك المحتمل لهما اعني مطلق الطلب من الدائمة وهو الطلب الدائم المقيد بقيد الاطلاق
ويمكن ان يراد من الاطلاق نفس الطلب لا بشرط ومن التقييد تقييد الدوام وشمل الشهر
والسنة والعبارة محتملة للامرين فتدبر   وح فصلوة الحائض هنا دفع لما عسى ان يتوهم
وهو لزوم عموم النهي في مثل صلوة الحائض وما نهى عنه الطبيب بتقريب عموم الحكمة ودفع

الا عزاء بالجهل لو تم هذا الدليل العقلي فانه جار فيهما ايضا مع انهما لا يفيدان العموم قطعا
فاجاب بان المنهي عنه في هذين المثالين قد لوحظا ولو مقيدا بالزمان الخاص فكان
محدودا لا مطلقا حتى يجري فيه عموم الحكمة نعم هذا المحدود مطلق بالنسبة الى اجزائه فيحمل
على العموم بالنسبة الى خصوص تلك الاجزاء لجريان دليل الحكمة فيه فينطبق هذا الدليل العقلي
على جميع موارده من غير ورود نقض فيه بالمثالين والله العالم فليس ذلك الفرد الغير المباح
مطلوبا واعلم ان مذهب القدرة(?) في كيفية اجتماع الامر والنهي الذي جوزه قطعا غير معلوم
وعباراته في هذه المسئلة لا تخلو عن التشويش والاجمال فظاهر كلامه ره في هذا المقام
يعطي منع كون الفرد المحرم مطلوبا بالكلية وان سلم عدم بطلان الطبيعة الحاصلة في ضمنه
فان شمل ذلك قد يتصور في المعاملات ايضا فلعله جعل العبادات المنهي عنها من قبيل ما اسقوط
الواجب بفعل الحرام وجعل المقام من قبيل التوصليات اهنا مشروعه فكانت الصلوة في
الدار المغصوبة من قبيل غسل الثياب بالماء المغصوب فليس معنى مطلوبية الطهارة بالماء
المغصوب الا صحة الغسل التي هي حكم وضعي بمعنى حصول شرط الطهارة الموجب لرفع
موضوع الامر بغسل النجس او لتنجز التكليف بالمشروط بالطهارة بعد تحققها

٨ فالصلوة في الدار المغصوبة حرام محض الا انه يوجب سقوط الامر بالصلوة المتقرب بها وكان
مشروطا بعد بها وهذا لا مانع منه عقلا وان احتاج الى دليل واضح وهو مفقود ودعوى عدم
التقرب والثواب في اثناء هذه المسئلة عند توجيه العبادات المكروهة وصرح في حاشيته
هذا المقام بعدم الامر بالفرد والنهي عنه بالخصوص وان كان من افراد المامور به وبان تحصيل العبادات

والمعاملا

المعاملات حيثما صورته الاثر والاثار لا تنحصر في حصول الثواب وبالجملة ظاهر كلامه ره هنا جعل
مورد اجتماع الامر والنهي من التوصليات وكونه خارجا عن العبادات فعلى هذا يكون مثل كلية
علم المحقق خارجا عن اجتماع الامر والنهي ويظهر من كلامه ره في مقام توجيه العبادات المكروهة
ان مورد الاجتماع من العبادات وان القرب والثواب من جهة صورة العبادة والدخول في ضمن
المتعبد بين اوحائة الحي في الفرايض ونحو ذلك من العناوين العامة الراجحة شرعا وان لم يكن رجحان
في ذات العبادة المنهي عنها اما كلامه ره في اواخر هذه المسئلة عند كشف النقاب عن وجه
المحجوب فهو ظاهر في ان الفرد من الحرام غير مطلوب حيث انه فرد مركب من الشخص والطبيعة
الا ان هذا لا ينافي مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمنه فهي مطلوبة في ضمنه لا بشرط كونها في ضمنه
ولا حال كونها في ضمنه فكان مطيعا من جهة اتيان الطبيعة وان كان عاصيا من جهة كيفية الايجاد
باتيان الفرد الحرام والظاهر ان مقصوده استقر عليه الوجوب وهو مبني على ان طلب الطبيعة
الحاصلة في ضمن الفرد لا يسري الى طلب الفرد فهو ممنوع جدا على ما حققناه في الاصول
بل التحقيق الظاهر انه اراد به التاييد لجزئه من عدم مطلوبية الواجب وان كان حراما
محضا الفرد من حيث انه فرد بان الخصم المانع من جواز اجتماع الامر والنهي يقتضي منافاة ايضا كون
الواجب التوصلي بمعناه اسقاط الواجب وان كان حراما محضا الا ان الشيء الواحد متصفا
بالوجوب والحرمة فالفرد الحرام حرام محض لا يتصف بالوجوب على القولين في المسئلة فكان
هذا الاتفاق مؤيدا لكلامه ره من عدم مطلوبية الفرد الغير المباح ويمكن ان يوجه الا
ان الفرق بين القولين ان المانع يلتزم بالقول بان الفرد الحرام لا طلب ولا وجوب فيه ولو با
عتبار الطبيعة الموجودة فيه بخلاف المجوز فانه عنده واجب باعتبار الطبيعة وان كان حراما
محضا باعتبار انه فرد الا ان هذا يعترف به في العبادة وكيف يمتاز عن الحرام بعنوان هذا
الكلي الا ان اي الذي جعل منافيا في وجود الكلي الطبيعي اذا لم يكن انفكاكه عن الحرام ولا يتخلف

عنه لو يمكن طلبه مع وجوده في ضمنه فاجاب بان طلبه يسري الى طلب الفرد الذي ينتزع منه ايضا
الكلي المحرم و هذا كاف ممكن في ضمن الفرد باعتبار كونه فرد الصلوة لا باعتبار انه فرد للغصب
فلا مانع عقلا من طلب كلي الصلوة في ضمن الفرد وان انتزع منه كلي الغصب ايضا فيمتنع تعدد الاعتبار
امكن طلب احد الطلبين دون الآخر وان كان طلبه يسري الى طلب الفرد الذي ينتزع منه ايضا
الكلي المحرم وهذا كاف في وجود المصلحتين في الفرد الخارجي وكون احدهما مطلوبة من باب المقدمة
دون الاخرى ويحتمل بعيدا ان يكون غرض المستدل هو الاستناد الى التخاصص بحسب ظاهر
الخطاب الدال على الامر بكلي الصلوة وانه لا بد من تخصيصه بغير افراد الحرام فلا يمكن اطلاق
الكلي في الكليين الذين بينهما عموم من وجه فيعود المحذور في كراهة الصلوة في الحمام اما
من باب اجتماع الكونين في كون واحد او من جهة النهي عن الصلوة بجعله لغرض الارشاد
او من جهة النهي عن مطلق لغرض الارشاد وكون الصلوة من مقدماته وعلى الشق الاول فعلى
التقادير الثلثة كان من قبيل اجتماع الامر والنهي من جهة بيان عنوان هذا التا
كراهة الصلوة في مواضع التهمة من امثلة المجيب لان النسبة بين الصلوة والكون في مواضع
التهمة عموم من وجه فورد الامر بالاول والنهي عن الثاني فلا يأتي فيه الكلام الذي
ذكره المجيب الحسنة من تعلق النهي بالامر الخارج من العبادة فانه انما يختص بما اذا ورد
النهي من الشارع في خصوص نوع من الصلوة مثل لا تصل في الحمام فلا بد للخصم من القول
ببطلان الصلوة في مواضع التهمة لعدم الفرق بين صل ولا تغصب وبين صل ولا تكن
في مواضع التهمة مع انه غير معهود منه فجعل القول بالصحة في هذا المثال على بطلان
مذهب المجيب فلا يرد اذا اراد المجيب من اقلية الثواب في العبادات المكروهة كونه وله
اقل بالنسبة الى اصل الطبيعة كصلوة الحمام بالنسبة الى الراجح فلا يرد الاعتراض كما هو ظاهر
قوله لا يجدي اذا حمل النهي عن الصلوة في الحمام على الكناية والا حتاد عن حال النفل بكونه

اقل

اقل ثوابا مع كونه مستحقا ظاهر الاخراج ما ظاهره الاشتراك الى الاحتمال بلا علاقة الاقربية
لا يجدي في دفع اجتماع الامر والنهي في نفس الامر والواقع عند الشارع اذ الاحتمالات
الثلث في التعيين هو الاخر بتعدد ما هو المحذور عند الخصم فلا يصح ما ذكرته من
حاصل الجواب وهو حمل النهي على الارشاد والامر بالاختيار الارجح كما في الكل هذا المقام
لمن لا يصلي في الحمام صل في البيت او المسجد فان المطلوب واحد وان تعددت الامكنة واما
ما لا بد له من المكروهات الزمانية مثل لا تصل في وقت طلوع الشمس فلا يصح ما ذكره
من حاصل الجواب لان كل وقت من الاوقات تستحب فيه الصلوة فالكل اصل في محله
فليس للصلوة في الوقت الراجح بدل لاعينها في الوقت المكروه وان كان المراد منه ان كان المراد من
توجيه حاصل الجواب المذكور انه لم يكلف في غير الوقت طلوع الشمس مثلا ان ما طلبه و
الصلوة في غير هذا الوقت بدل عينها في هذا الوقت فهذا ليس باولى من العكس بان يقال يكلف
في الوقت المكروه بصلوة ولكن هذا الشيء من الزيد لا يضر بتوجيه الجواب كما لا يخفى اذ يكفيه
مجرد رفع الامر في الوقت المكروه فيخرج عن مسئلة اجتماع الامر والنهي لان لا يحصل من الزيد
مجرد رفع التوجيه او يكون الجواب مبنيا على تسليم التكليف بالصلوة في وقت طلوع الشمس
فيكون دليلا للمجوز على الجواز وان كان المراد بعد تسليم التكليف بالصلوة في وقت طلوع
الشمس في جميع الاوقات ان الشارع لما علم ان المكلف لا يستغرق اوقاته بالنوافل فكلفه
بالصلوة التي هو وظيفة الوقت الراجح دون ما هو وظيفة الوقت المرجوح وان كان الامر
متعلقا بها بالذات ايضا ففيه اعتراف بان الراجح ترك الصلوة المكروهة من دون بدل
اذ الغرض بقاء التكليف الفعلي الاصلي بالنسبة الى وظيفة الوقت الراجح من دون البدلية
مع كون الغرض ايضا تعلق التكليف بالصلوة المكروهة فيجتمع فيها الامر والنهي والفرق
بين الزيدين اذ الاول مبني على ان المكلف به واحد يجزي فيه بحسب الزمن الا انه في

انه في بعضها راجح وفي بعضها مرجوح والثاني على استغراق التكليف في جميع الازمنة ولكن
لما كان المكلف لا يأتي بجميع وظائف الاوقات ارشد الشارع بان القدر الذي
يأتي به كان ايقاعه في الوقت الارجح افضل فكان منشأ المرجوحية في الثاني هو اختيار
المكلف وارادته والحاصل ان رد الشارع لا يخلو عن رفع لتوجيه الجواب المزبور
مع ان هذا الكلام وهو توجيه الجواب المذكور الذي عبر عنه بقوله وما يتوان عادة
اغلب الناس ووجه ضعف هذا التوجيه في مثل صوم يوم الغدير ظاهر اذ لا بدل له
مما يماثله في الثواب فيعرض بحسنه وليس ارتكابه مما يخالف عادة اغلب الناس كما يشهد له
العيان فلا يليق به فليس مثل التطوع في الوقت المكروه حتى يكون الغرض من النهي عنه الارشاد الى
اختيار الفرد الافضل فليس له بدل مع ان الشارع قد نهى عنه فلا يريد به له اذ لا وجود له
بل لا معنى لارادة البدل مطلقا ولو كان المنهي عنه مثل التطوع في الوقت المكروه كما عرفت منه
رة حيث قال ان كل آن يسع للصلوة ركعتين يستحب فيه الركعتان فللازمان وظيفة الوقت
الآخر كل وقت اصيل في محله فليس بدلا عن وظيفة الوقت الآخر فان قلت فما تقول فالتم
في العبادات المكروهة لما افيد من توجيه غير العبادات المكروهة فصارت الشبهة هنا قوية
احتاج الى توضيح الحال في دفع الاشكال من كون شيء عبادة مع كونها مكروهة وعلاج
اجتماع الامر والنهي فيها وحاصل مجموع عباراته في هذا الدفع والعلاج المتفرع على ما بناه
ان العقل لا يستبعد ان يكون اصل العبادة مع قطع النظر عن الخصوصيات راجحا وخصوصية
التي تحصل معها في فرد خاص مرجوحة من جهة تلك الخصوصية فقد توازي رجحان اصل
العبادة وقد تزيد وقد تنقص ان النواهي التنزيهية المتعلقة بالعبادات على اقسام ثلثة قسم
يتعلق بذات العبادة فيخرج عن كونها عبادة حقيقة مثل نهي الحائض عن قراءة القرآن الذي
هو كنهيها عن الصلوة على التقريب الذي سيذكره في مسئلة دلالة النهي على الفساد من كونهما
منها

منهما بنفسها وذاتهما فلا اشكال في هذا القسم لرجحان تركه مطلقا ومرجوحية فعله مطلقا
فلا يجتمع الامر فيه مع النهي فلا حاجة الى تكلف القول بان العقل لا يستبعد اجتماع الرجحان
والمرجوحية باعتبار اصل العبادة والخصوصية وان معنى النهي المتعلق باعتبار الخصوصية فيما له
بدل مثل الصلوة في الحمام ونحوها مما كانت الكراهة فيه باعتبار المكان هو التنبيه والارشاد
الى اختيار الفرد الارجح وفيما لا بدل له هو ترجيح الترك على الفعل ولا منافاة بينه وبين كونه
عبادة لما سبق ذكره من وجوه التحمل وقسم تعلق النهي فيه باعتبار الخصوصية وكان له بدل
مثل الصلوة في الحمام فلا اشكال فيه من كون شيء عبادة مع كونه مكروها لان معنى النهي
هو اختيار غير هذه الخصوصية فلا يستلزم طلب ترك الماهية ولا حاجة فيه ايضا الى وجوه
التحمل وقسم تعلق النهي فيه باعتبار الخصوصية ايضا الا انه لا بدل له مثل المكروهات
الزمانية فجعله مكروها اصطلاحا باعتبار جعل المتعين فيه رجحان الترك على الفعل لئلا يخلو
النهي عن الفائدة ثم رام رفع الاشكال في نية التقرب وصيرورته هذا القسم من العبادة
بما ذكره من وجوه التكلف فهذا محصل ما علمه في توضيح معنى كراهة العبادة وتخلصه عن ذلك
الى التكلف اصلا التكلف الذي لا حاجة اليه في القسم الاول هو ما يذكره في القسمين الاخيرين
ولا بد منه فيهما فان مبناه رجحان اصل العبادة فيهما وهو ممنوع في القسم الاول لان الغرض
تعلق النهي باصل الذات ونقص العبادة فيكون عبادته بحسب الصورة وبالمرجوحية
متعلق الرجحان والمرجوحية هو الفعل بالنسبة الى الترك لكن بعد اعتبار الجهتين وملاحظة
الحيثيتين فلا اشكال في توجيه النهي المتعلق بما له بدل وارجاعه الى معنى لا ينافي
كونه عبادة ولا يوجب المحذور من اجتماع الامر والنهي ولا الحاجة الى وجوه التكلف المذكور
في القسم الثالث وذلك ان معنى النهي عن الصلوة في الحمام هو الارشاد الى اختيار غير هذه
الخصوصية وان كانت هذه الخصوصية في نفس الامر لا تنفك عن المرجوحية بل ربما كانت الترك

ابج من الفعل فيحتاج الى ما ذكره في القسم الثالث الا انه يكفي في مقام توجيه القسم الثاني
بجوهر فظاهر النهي الاخبار عن الخصوصية فتدبر سواء فيه الاقسام الثلثة المتقدمة مراده
منها يجري ما ذكرناه من الاقسام الثلثة كما هو ظاهر فلا تخلط وصح مساواة الاقسام الثلثة
انه المرجوحية الواقعية او الزائدة او الناقصة هو اتحاد توجيه النهي المتعلق بما له بدل
وعدم الاشكال والتكلف ولكن هذا مشكل في القسم الثاني كما لا يخفى اما مما حضرنا وبكره
حصر ما لا بدل له في القسمين ولم يتعرض لما كان رجحان اصل العبادة ازيد من
المرجوحية الحاصلة من الخصوصية الناقصة عنه فلا يوصف بالاباحة والكراهة
كما كان ذلك اختياره بل يستلزم فيما له بدل مضادة الاقسام فيه ثلثة للزوم خلو
وورود النهي عن الفائدة اذ المفروض عدم البدل فيكون النهي ارشادا الى الاباحة وعدم
الفائدة في اثبات العبادة او رجحان الترك على الفعل بل قد جعله فائدة ظاهر النهي
الذي لا وجه لصرفه الى الاباحة واستقر رايه فيه في رجحان الترك على الفعل في العبادات
التي لا بدل لها مستدلا بظواهر الاخبار الواردة في النهي عن الموبقة بترك الامام عليه السلم
فلم يتم جعل الشيء عبادة يحتاج الى ثبوت الرجحان في خصوص الفعل فعدم ثبوته
كاف في اثبات عدم كونه عبادة ثبت الشروط على وفق الاصل وليس من الشروط المحالفة لم
حتى يتوهم ان القدر المتيقن من الاشتراط والتقييد هو رجحان اصل العبادة دون الخصوصية
وليس مراده مجرد تسمية الفعل بالعبادة كما قد يتوهم بل اثبات معنى العبادة من
جهة الامر باصل العبادة او حصول التقرب به او قصده بدون حصوله الى اصل
العبادة قصد التقرب ممكن بجوهره وبالنسبة الى طبيعة العبادة وحينئذ وان لم يحصل
التقرب به او قصده من جهة الخصوصية المنضمة اليها لعدم الملازمة بينهما كما في منية الكافي
للعبادات واحتمل في الحاشية حصول القرب من جهة الدخول في زي المتعبدين وان لم يكن

لا اختيار له بل يستلزم ورود النهي تارة على الصلوة الثانية ومرجوحية خصوصيته واما نادر النهي في القسمين فمورده ...

حصوله من جهة انه صلوة او تشخص صلوة وعلى هذا فكان الاولى بالعبادة ان يقول اما
قصد التقرب فهو ايضا ممكن بالنسبة الى الدخول في زي المتعبدين فاف علاج الاشكال
بهذا التوجيه لسهل وابعد من جواز التفكيك بين قصد التقرب وحصوله ولكن عدم حصول
التقرب لا يعلم الا بالنسبة الى اصل العبادة او بالنسبة الى الفرد والخصوصية والانسب
بان مطيع عاص من جهتين عقلا وعرفا هو الثاني وعلى هذا فيمكن اجتماع قصد القرب وحصوله
بالنسبة الى اصل العبادة او بالنسبة الى الفرد ايضا فلا وجه للتفكيك في محل واحد ولكن
نظره في الالزام مقتضى التقرب ومقتضى البعد فالحاصل في الخارج بالنسبة الى التشخص الطبيعي
العاصي عدم التقرب لعدم المقتضي بل لوجود المعارض وهذا يعقل عنده لا في فعل
واحد كما يعقل في فعلين كما هو شان العبد المطيع العاصي يوم العبادة عنده استوا اعتبارات
الاعمال لهذا غاية ما يتيسر في توجيه مذاهبه واضطراب عباراته كما هو موافقة امر
الامر وقصد التقرب له معنيان احدهما قصد الزلفى ووصول الرحمة والاخر قصد موافقة الامر
المتعلق باصل العبادة وان لم يتعلق بالفرد والخصوصية فقد جعله بالمعنى الثاني ممكنا في
العبادات المكروهة وان لم يكن المعنى الاول ايضا كذا ذكر في الحاشية ان المراد كونه من افراد
المامور به وان لم يستلزم كونها مامورا بها بالخصوص معللا بان الصحة في العبادات والمعاملات
جميعا هو ترتب الاثر فلا يستلزم الطلب بالخصوص ولا يختص في حصول الثواب ولكن عدم
الامر بالفرد لا يستلزم عدم الامر باصل الطبيعة فيتعلق القصد مع الامر به فلا حاجة الى
التفسير بان المراد كونه من افراد المامور به وان لم يؤمر به بالخصوص وكيف كان
فالفرق بين المعنيين ظاهر وان اشتركا في حصول القرب والزلفى من جهة مزاحمة المنقصة
الخصوصية مع ذلك ابي مع كون الترك الكلم مع الله سبحانه مشكلا او مثله فلا
اولى من فعله سواء كان في الفريضة او النافلة فلعل صورة العبادة لا حاجة الى هذا

التفريع في مقام الاعتذار عن عدم جواز ترك النوافل عند الكسل بعد ذكره من التعليل بجانبه الحمى وحفظ السور عن فتح سبيل الشيطان ولعل قصده العطف على التعليل الاصول وان كان لصورة التفريع كلمة الفاء ثم يخفى انا اذا قلنا برجحان ترك العبادة المكروهة على فعلها كما يشهد به ترك المعصومين وان كان لو فعلنا بهذه الحالة صحيحا يحصل به التقرب باحد المعاني الثلثة قصد التقرب ووصول الرحمة بالنسبة الى اصل الطبيعة وان فعلنا احسن من تركها فلا بد من طرح او تاويله في ما ما لا بد بتوزيع على فرض وجود المعارض وثبات اللزوم اسقاط احد المتعارضين فلا بد لنا مبنى الكراهة والنهي الدال عليها او بالتزام وجازا الترك على الفعل في جميع الموارد والامثلة على وجه الاطلاق مناء على تسليم ورود النهي الدال على الكراهة وسلامته عن المعارض اوو مجامعه عليه فالكلام فيه ما مر الذي يثبت الكراهة فيه من العبادات فالعلاج فيه ليس الا التزام رجحان الترك وتوجيه كون شيء عبادة يقصد بها التقرب مما من وجوه التكلف واما ما لم يثبت فيه فلا اشكال بخ باعتبار اجتماع العبادة مع النهي والكراهة اذ الفرض عدم الكراهة فتبقى عبادة خالصة ولا باس بان الا بجمع معه هيبه وتشديد هذه المسئلة العقلية على وجه يسلم من المنافات ثم التنبيه على ما يرد عليه وان كان التفصيل محل اخر فنقول اذا ورد مثل صل ولا تغصب فاطلاق الامر في حد نفسه يقتضي امتثال جميع ما هو من افراد الصلوة على الصحة المقتضية لصدق الاطاعة وبراءة الذمة واستحقاق الثواب وكذا اطلاق النهي بخلاف ذلك وح فاذا كان في مورد الامر والنهي بعد ملاحظة الاطلاقين فاما ان يكون محل الايجاب والتحريم معا او يتعلقها على الحقيقي بالكليين الموجودين فيراد على الاباحة من جهة مزاحمة الصلوة والمفسدة وعدم ترجيح احدهما على الاخر المقتضية لجعل حكم الاباحة فيراد محل التحريم وحله على الاول فيقع ما له

الموثر

المجوز في المسئلة بل هو هو وعلى الاخيرين لا مانع عقلا من سقوط الواجب الثابث في الذمة بلبان ما هو من افراد المامور به بالامر المطلق وان كان الحكم الوضعي المجعول فيه محض التحريم الغلبة المفسدة على المصلحة نفسها اما اذا كان هو الاباحة والوجه في ذلك ان وجه التحريم بره هو المفسدة الخالصة واخرى هو المفسدة الغالبة مع وجودها يقتضي الامتثال والاطاعة و الثواب والعقوبة فيكون اصل ذات المامور به موجودة وان انتفى فيه الاثر وعلى الاول لا يسقط الامر الثابت في الذمة لوضوح المغايرة بين فردي الواجب والحرام فالمامور به جزء ذات المامور به وعلى الثاني لا بد من الحكم بسقوط براءة الذمة لان اطلاق الامر لا يقتضي الا ايجاد مصداق الكلي المامور به وما هو من افراده بحسب ذاته في الخارج وان كان في ضمن الحرام فلا منافاة بين الاثم وحصول البراءة بفعل واحد في الوجود الخارجي ومتعدد بحسب الاعتبار والحيثية ودعوى اشتراط الصحة والبراءة بالقربة والخلو عن المفسدة وصدق الاطاعة اول الكلام فيما هو محل الكلام من فرض ورود الامر والنهي المطلقين مع انه لو سلم هذا الاشتراط والتقييد فغاية الامر لا بد من وجود المقتضي للقربة واصل الطبيعة المامور به او النية الفعلية والاطاعة التي هي العلة التامة في استحقاق الثواب لعدم الدليل عليهما فهو حاصل وان كانت عن جاصلة وقول المجوزين بانه مطيع عاص من جهتين اراد به انه آت بما يقتضي الاطاعة لا انه مطيع فعلا ومستحق للثواب قطعا فهذا نظير المنازعة كالامرة ومطاوعة عباداته وما صنيف الناصر الشيخ انه يمكن تنزيل مقالة مجوز اجتماع الامر والنهي على وجوه احدها كون المورد الجامع للكليين واجبا وحراما باعتبار ما فيهما من الواجب والحرام فاسناد اليهما مجازا في الحقيقة او باعتبار انهما علتان وجهتان تعليليتان في وجوبه وتحريمه فكان الاسناد حقيقة ثانيها كونه مباحا محضا من جهة مزاحمة المصلحة والمفسدة وعدم الترجيح ثالثها كونه حراما محضا من جهة غلبة المفسدة المعلومة من نفس الامر والنهي او من خارج

كما ان الاول مبني على ان طلب الطبيعة لا يسري الى طلب الفرد ودعوى استقلال العقل بكفاية
تعدد الجهة وان كانت تعليلية وعلى الثاني فالمراد من مقالة المجوزين اما دعوى
الصحة ومجرد سقوط الامر وان كانت غير خالصة عن مزاحمة ومنقصة الخصوصية هذه
الوجه بعضها او كلها خارجة عن السداد اذ المهم ان الدليل على صحة الفرد المحرم المجب
لبراءة الذمة عند الخصم المجوز ليس الا نفس اطلاق الامر وليس هناك خطاب اخر يقضي بان
الواجب في الذمة يسقط باتيان الفرد الحرام وان مورد الصحة اعم من مورد الطلب كما في الافعال
المحرمة التي ربما تكون اسبابا شرعية بالنسبة الى ترتب الصحة كغسل الثياب والبيع
الحرام ونحوها وعلى هذا فمقتضى الامر الحقيقي الذي هو طلب ايجاد الفعل البسيط بحسب الخارج
في الخارج واستدعاء حصوله فيه لا يجتمع مع ضده الذي هو طلب الترك واعدامه وحيث
يتحقق وجوده في الفرد الحرام او لم يعلم ترجيح وجود الامر على وجود النهي يتعين الاخذ بما هو
مقتضى عدم وجود الامر والصحة والاذن من عدم الصحة وحصول البراءة ومجرد كون
الفعل مصداق الصلاة مثلا غير كاف في ذلك مع فرض كونها محرمة فالصلاة المحرمة اذا
كانت غير مامور بها كانت كالفعل الاجنبي الذي هو غير فرد حقيقة لطبيعة الصلاة في عدم
حصول البراءة عن الواجب باتيانه في الخارج فالحكم الوضعي وهو الصحة في المقام المفروض تابع
في العموم والخصوص للحكم التكليفي وهو الطلب وحيث اختص بالفرد المباح فيختص بها صحا
وانما يصح الفعل الذي اشتغلت الذمة به ولا يعقل تحقق البراءة عما اشتغلت به باتيان
ما لم تشتغل به ولا اتحدت حقيقتها في الجملة مع افتراقهما بسبب انضمام المنضمات الاخرى
المنافية حكمها لذات الامر واشتهر وعلم الخصم من هذا الوهم وتخيل ان اتحاد الحقيقة في
الجملة كاف في تحقق الصحة وان لم يصدق في الاطاعة ومع صدقها على احتمال في مذهبه
وانما زل قدم من زعم وجود الامر بطبيعة الصلاة من حيث هي وان تحققت في ضمن

الفرد

المعين الحرام وان الامر بها كذلك لا يسري الى الفرد الامر به او من زعم اطلاق الواجب الحكم
الوضعي وهو الصحة في الفرد الحرام وان كان الحكم التكليفي خاصا فيه من جهة مزاحمة النهي وهما
كما ترى اذ الاول خلاف الوجدان والثاني مبني على استقلال الدلالة على الصحة عن الدلالة
على الطلب من الخطاب الواحد او توهم كفاية وجود ذات الامر في الجملة في عموم الصحة وقد عرفت ما
غنى عن البيان هذا كله في مذهب الخصم بالنسبة الى الصحة واما بالنسبة الى صدق الاطاعة
واستحقاق الثواب فان عورض بصدق المخالفة واستحقاق العقاب فنساده اظهر فان
موضوع الاطاعة انما يتحقق عقلا وعادة بايجاد ما هو مطلوب بالطلب الفعلي دون
ما هو مباح بالذات ولاجل مزاحمة الحكمين او محرم فعلا او توهم اشتراط صحة العبادة وصدق
باتيانها هو مقتضى الاطاعة والثواب وان لم يحصل الا بمزاحمة الحرام وان دعوى الاذن فيه
من ذلك خلاف الاصل وخلاف التحقيق والوجدان اذ شرط العبادة تحقق الاطاعة
الفعلية وهو موضوع بسيط عقلا وعادة فالفعل الواحد بحسب الخارج اما مباح او لا يحله
طاعة ولا عصيانا او اطاعة محضة او عصيانا محضا هكذا حققنا لك بعض المقال
ويبقى الباقي في الخيال قوله مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها او بطلان الفرق بين هذا الجواب
والجواب الثاني فان افضلية الثواب اوجبت مرجوحية العبادة بالنسبة الى الغير فيهما
مثلا زمان عندنا وان امكن التفكيك بينهما بحسب المفهوم والمصداق التصور والاعتبار
وقيل ان المراد بالمرجوحية الاضافية حاصل هذا الخلال العبادات المكروهة بمعنى المرجوحية
الاضافية الى اقسام ثلثة وعدم مجيء المانع عن منع القول باجتماع الامر والنهي في
جميعها والقسم الاول وباعتبار تعدد الجهة الذي يمكن بالثاني وعدم التقصي لم يعتبر في القسم
الاول ما لم تنقص ذاتية ذاتية عن المرجوحية الاضافية ايضا ومراده من هذا القسم
الذي قدم في الذكر وجعله موردا لعدم المحذور الثاني انما للحجب بالا بدل له من العبادات

المكروهة التي تستحق رجحان الترك مطلقا بالنسبة الى ذاتها على ما اخترناه من ان مقابل الثاني
ما كان الفرد افضل منه وارجح بعد فرض كون ذلك الفرد مما يوازي اصل الطبيعة في الثواب
وهذا كصلوة الحمام ونحوها مما كان له بدل وكان مرجوحا بالنسبة الى الصلوة في
البيت الموازية لاصل الطبيعة فلازم ذلك ايضا اشتمال هذا القسم على المنقصة الذاتية
التي لولاها لما كان اصل الطبيعة افضل وارجح منه الثالث ما كان مرجوحا بالنسبة الى
الافراد التي لها مزية على اصل الطبيعة كصلوة البيت بالنسبة الى صلوة المسجد وقد
حكم اولا بان كلام المجيب وجوابه لا يتم في هذه الصورة ووجهه انه لو جهة الاستافية
لو كانت موجبة لانتقاض العبادة بالكراهة من دون المنقصة الذاتية التي كانت
في القسمين الاولين لزم كون صلوة المسجد الكوفة مكروهة مثلا بالنسبة الى
صلوة مسجد الحرام وكذا قليل الثواب مطلقا بالنسبة الى كثيره ثم حكم ثانيا بان جواب
المجيب لا يجديه ايضا في هذا القسم لما ذكره في رد الجواب الثاني من انه على فرض مطلوبية
الفعل والترك معا يلزم المحذور الذي يريد الخصم الفرار عنه ويمكن ان يريد من عدم
تمامية كلام المجيب في القسم الثالث دفع توهم كونه فيه اولى بالتمامية وصحة من جهة
فرض عدم المنقصة الذاتية والاشارة الى انه لا يتم فيه ايضا اذ ما قيل في رد الجواب الثاني
الذي هو مشترك بين الاقسام الثلثة وان لم يات فيه وجه الايراد المبني على المنقصة
الذاتية فتدبر جيدا فلا يلزم التكليف بالمحال ظاهر هذا الكلام لا يناسب مقالة المانع قوله
عن الاجتماع فانها مبتنية على لزوم التكليف بالمحال فيه لان يروم الفرق بين صل ولا
تغصب كما هو محل الكلام وبين لا تصل في البيت فانها مرجوحة بالنسبة الى صلوة المسجد
بان صلوة البيت لما جاز فعلها وتركها عند ارادة صلوة المسجد لم يلزم من اجتماع
طلب الفعل والترك فيها التكليف بالمحال الذي هو وجه منع المانع فيجوز فيه لعدم الضيق
على

الضيق على المكلف بعدم حصر مورد الامتثال في محل الاجتماع بخلاف الصلوة في الدار الغصبية
فان فرض توجه الامر والنهي اليها بالخصوص يلزم التكليف بالمحال ولكن هذا الفرق
وهم محض اذ لا يلزم المحال في صورة ارادة الفرد المرجوح واختياره فانما المحال الذاتي
لم يرتفع عند اختياره بمجرد جواز الفعل والترك اذ الكلام في لزوم في خصوص الفرد
المرجوح وثانيا بان جواز الفعل والترك الذي هو الوصف في عدم لزوم المحال آت في قوله
الصلوة في الدار الغصبية ايضا لو كان التقضي عنها باختيار الفرد المباح مع انه لا
فارق فهذا دفع اخر للجواب على وجه لا يعارضه بان توجيه الجواب في النواهي التنزيهية آت
في النواهي التحريمية ايضا فلا وجه للتفصيل في الجواز او المنع وما يتوهم ان الفارق رفع
ذلك الفارق ولا بما فيه من التكلف الواضح لعدم الفرق عقلا وعرفا بين صل ولا تصل
في الدار المغصوبة وصل ولا تصل في الحمام الا بقيام الاجماع على ارادة الحرمة في الاول و
الكراهة في الثاني وثانيا بان الاتحاد في الوجود الخارجي في المثال الاول عين الغصب عنوان
وثالثا بان جعل الصلوة في المثال الاول عين الغصب مبني على ان تعيين مسئلة دلالة النهي
على الفساد هو قوله لا تصل في الدار المغصوبة ونحوه مما كان المنهي عنه اخص من المامور
به هو نفس عنوان تلك المسئلة مثل صل ولا تغصب وصل ولا تكن في موضع التهمة
ونحوهما مما كان النسبة بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه اذ المفروض في هذه المسئلة
اتحاد الكونين في كون واحد فهو خبط وخلط بل النهي في المثال الاول انما تعلق بالصلوة
في الدار المغصوبة لا بالصلوة من حيث انها عين الغصب وعينه فنهى عنه لا الصلوة فنهى عنها
قوله والذي ذكرناه اعتذارا عما اوهمه كلامه من ان المنهي عنه الاخص مطلقا شرعيا او تنزيهيا
اذا كان خارجا عن عنوان المسئلة وغير مطابق للبحث في النوع فاي وجه لاستدلال الثاني على الجواز
بالوقوع من باب نقض كلام المانع والتمثيل لها بما هو اخص مطلقا مثل لا تصل في الحمام ولا تطوع

في وقت طلوع الشمس واي وجه للمعارضة ايضا بمثل لا تصل في الدار الغصبية مع ان المنهي عنه
في جميع الامثلة من باب الاخص مطلقا ووجه المقدمية ضدا لا ولويته بانه اذا جاز عقلا
اجتماع الامر والنهي في الاخص مطلقا اذا كان النهي للتنزيه فيلحق به في الاعم من وجه بالطريق
الاولى وان كان للتحريم اذ لا فرق بين الحرمة والكراهة في المضادة مع الوجوب مع ان
المقصود ايضا هو الاكتفاء في مقام الاستدلال بالنقض بمجرد لزوم اجتماع المتنافيين مطلقا
وان كان المنافي للوجوب هو الكراهة وكان المثال غير مطابق للبحث من نوع العموم من وجه
ولزوم ما ذكرنا اي لزوم الاستدلال على الجواز بالنقض بوقوع العبادات المكروهة
التي هي اخص مطلقا القول بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا فيما لو كان المنهي عنه اخص
من المامور به وان كان النهي للتحريم فلا فرق بين اقسام الامر والنهي في جواز الاجتماع وان كان
منهم العرف فيما عدا ما هو في الاخص مطلقا المطلق التحريمي وظهر من ذلك صحة المعارضة
المذكورة ايضا وانها في محلها وان شئت تطبيق المثال على المقام لما كان مثاله في
مقام الاستدلال بالنقض بوقوع مثل لا تصل في الحمام غير مطابق للبحث وكان معارضته
ايضا بما هو غير مطابق له ايضا معرضا لا دفع المزبور من كون الصلوة عين الغصب فا
محتاج الى الاعتذار بالاولوية والاكتفاء بمطلق المنافاة اذا تطبيق المثال بالموازنة
بين النهي التحريمي والتنزيهي في مقام عنوان العموم من وجه وبينهما في مقام عنوان العموم
والخصوص مطلقا على وجه يتجه الاستدلال بالنقض وما ذكره من دفع الجواب الثالث
بالمعارضة وما ذكره من وجوه الرد لدفع هذه المعارضة مع مراعاة مطابقة الامثلة
وعدم الحاجة الى الاولوية بمثل المثالين احدهما صل ولا تغصب وصل ولا تكن
في موضع التهمة والاخر لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة والاول مثال مقام
العموم من وجه وطابق بين فقرتيهما احداهما للتحريم والاخرى للتنزيه والثاني مثال

العموم

٦٨

العموم والخصوص مطلقا وطابق بين فقرتيهما ايضا كذلك فلو كان مانع اجتماع الامر و النهي
فاردا على المجوب بان تكاب للموجبة الاضافية في الفقرة الثانية عن الاولى التي هي
مطابقة للبحث فلا يجوز احد بان يكل بها في الفقرة الثانية من المثال الثاني وهذا ارجع
المعارضة التي ذكرها المقررة وان كانت خارجة عن البحث اذ المنهي عنه اخص مطلقا ولكن
النقض الاول الذي ذكره في مقام الاستدلال الثاني على الجواز بقوله لو لم يجز لما وقع في الشرع
انما هو بالفقرة الاولى من المثال الثاني وهي لا تصل في الحمام على منع الجواز في الفقرة الاولى
وهي صل ولا تغصب وان كان مثال النهي غير مطابق للبحث في النوع والمعارضة
التي ذكرناها هي ما ذكره في دفع جواب المانع من قوله انه لا فارق بين قولنا لا تصل
في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فقد عارض بالفقرة الثانية من المثال الثاني وهي
قولنا لا تصل في الدار المغصوبة على الفقرة الاولى منه وهي لا تصل في الحمام بين المانع
من ان يقول ان الفارق ان الصلوة ما ذكره المجيب من ان الموجبة اضافية وان كلا من
الفقرتين خارجا عن البحث وما دفع به المعارضة وهو ما حكاه عن المانع
ان يقول ان الفارق ان الصلوة ثمة هو عين الغصب وهو انما يناسب ويتجه لو اويلت با
لمعارضة المزبورة المعارضة بالفقرة الاولى من المثال الاول وهي صل ولا تغصب
على الفقرة الاولى من المثال الثاني وهي لا تصل في الحمام فيقال ان الصلوة عين الغصب
بخلاف الكون في الحمام مع انه ليس كذلك بل المعارضة بين فقرتي المثال الثاني هذه
ولكن لا يعلم وجه الافرادية التي ادعاها المقررة ولا وجه فرضها في الدار الغصبية التي هي
اخص مطلقا مع فرض تطبيق المثال بمثل صل ولا تكن في موضع التهمة فينبغي فرض الموجبة
الاضافية في مثل صل ولا تغصب الا ان يكون هو المراد من الصلوة في الدار الغصبية
فتامل جيدا فانه رجوع عن اول الكلام اذ كلام المجيب فيما كان راجحا ذاتا ومرجوحا

بالنسبة الى الغير كصلوة الحمام قبال الصلوة المسجد فالاولى بلا اصرح وجوابه ذكر الامثلة من هذا

القبيل وتطبيقها عليه والذي ذكره من الامثلة كالغسل الغير وجوبا او استحبابا الصلوة

لانتظار الرفقة والاذان للصلوة ومصاحبة الصبي لها راجح او مكروه لاجل الغيرية في

مقابل الغير وبالنسبة اليه فذكرها ظاهر في الرجوع وعدم التطبيق ولكن مقصود المجيب تشبيه

ما نحن فيه بالمكروه للغير من جهة مناسبة ما وهو الرجحان الذاتي مع الكراهة الغيرية

وذكر الغسل ايضا مقدمة لهذا التشبيه ودون انطباقهما على ما نحن فيه فيختلف الزمان

اشارة الى التفصي عن كون الغسل موردا اجتماع الحكمين المتضادين بان استحبابه في زمان مرد ولم

عدم دخول وقت المشروط بالطهارة مثل قبل الزوال ووجوبه من دون الاستحباب وانما

هو بعد دخول وقته فلم يجتمعا في زمان واحد فلا يكون شاهد الصحة توجيه

المجيب وجوابه المبني على تحقق الاجتماع كما لا يكون ايضا شاهد المجوز الاجتماع ولكن لا يخفى شاهده

ان تحقق الوجوب بعد دخول الوقت لا ينافي الاستحباب النفسي حتى فلا يكون هذا سواء

الكلام نقيضا كما ان ما ذكره من توجيه الاستحباب الغيري على القول الآخر بان المراد

استحباب الفعل كالصلوة المندوبة ونحوها حال كون المكلف متطهرا لا استحباب

الغسل لاجل ذلك الغير على القول الآخر من ان المراد استحباب الفعل كالصلوة المندوبة

ونحوها لا يكون ايضا نقيضا لعدم الفرق بين القولين في الغسل اولا فلا اضافة لما

ذكره ثانيا من ان استحباب الفعل يقتضي استحباب مقدمته فالزام الخصم بان حكم الغسل

ايضا من موارد اجتماع الامر والنهي الذي هو شاهده شرعا لجوازه من جهة وفي عدها المحصـ

المناط في اعتبار تعدد الجهة الذي انكره الخصم وما ادري ما يقول المجيب بعينه ان ما عدد

ذكره من اصل جوابه المبني على المقابلة بين الفرد المرجوح وهو صلوة الحمام مثلا وغيره وهو

كونها احد افرادا ومرجوحيتها بالاضافة الى غيرها كسائر العبادات المكروهة لا يبالي في

الهذا

في افضل افراد الواجب التخييري كالتمام بالنسبة الى القصر فانه قد اجتمع فيه الوجوب والاستحباب

فيشهد بجواز اجتماع الامر والنهي فلا يمكن ان يتوهم فيه ما قرره المجيب من المقابلة وان توهم انه راجح

ذاتا ومرجوح في مقابل الغير فانه ليس الا راجحا ولا يتصور فيه المرجوحية المقابلة كما في صلوة

الحمام اللهم الا ان يقول الخصم المجيب في مقام قصور اجتماع الرجحان والمرجوحية الاضافية في

الفرد الافضل انه راجح بالنظر الى ذاته وتشخصه من حيث انه فرد في مقابل الفرد الآخر وبالنسبة

اليه وان كان فاقدا لهذا الرجحان الموجود في الافضل باعتبار تشخصه ومرجوحا باعتبار

انه احد فردي المخير وفرد من افراد الواجب المطلق الكلي وليس بمرجوح باعتبار ذاته وتشخصه فانه حينئذ

بهذا الاعتبار مشتمل على المزية والرجحان وهذا وان كان توجيها لاجتماع الرجحان ولكن

في افضل الا انه خارج عن المقابلة بين الفرد المرجوح والراجح الذي سلكه المجيب واصل

الجواب فان الافضل ليس مرجوحا بالنسبة الى الفرد الآخر كما هو معنى المقابلة نعم غير الافضل كذلك

الا انه خارج عن محل الكلام وصورد الاستشهاد بنفس افضل افراد الواجب التخييري الزاما على

خصم المانع اي وجه تتوقع اي مقصود الامر بخياطة الثواب وجود ثوب المخيط الذي هو

محل غرض الامر واذا تحقق وجوده في الخارج على الوجه المنهي عنه فكان مثل غسل الثوب

من سائر الواجبات التوصلية الحاصلة بالحرام ولا ملازمة بين حصول الغرض وطلب مقدمته

عدم الامضاء فاصل فعل المقدمة حرام محض لم يتعلق به طلب الايجاد فكان عاصيا صرفا

ولو قيل انه مطيع فمعناه انه موجد لما يحصل به الغرض لا انه فعل ما امر به وانه مطيع للامر

 سلمنا اي تنزلنا وسلمنا كون الامر بالخياطة ليس للارشاد وفيما التوصل الى الغرض

وانه طلب لنفس فعل الخياطة وذات الحركة المخصوصة بعد وفي ملاحظة كونها مقدمة

لايجاد الغرض فكان من قبيل امثلة محل النزاع ولكن الجواب حينئذ ان الكون المنهي عنه الغصبي في

معناه اشتغال معظم اجزاء جسم المكلف في مكان خاص وهذا المعنى ليس جزء من

من مفهوم الخياطة التي هي عرفا حركات خصوص اليد و هيئة الثوب المخصوص الحاصلة من
خصوص حركة اليد بخلاف الصلوة فانه امكن ادخال الكون العرفي في مفهومها فتعلق
الامر والنهي فيها متحد في الخياطة مختلف مسلمنا اي سلمنا اتحاد متعلق الامر والنهي
في المثالين وعدم الفرق بين الصلوة والخياطة وح فالجواب منع صدق الاطاعة مع فرض
الكون منهيا عنه ودعوى القطع به ممنوعة بل ليس هنا الا معصية محضة ولا يخفى عليك
منافاة كل من الاجوبة الثلثة حسب ما قررناه والمنافيات التي ذكرها المدقق حيز وارده
منا فقد تخيل له ان مبنى كلام المجيب المانع عن اجتماع الامر والنهي على القول بان متعلق
الاحكام هي الافراد دون الطبايع وان قوله ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق
ظاهر في ان المطلوب من الامر والنهي هو القول بان متعلق الاحكام هو الكلي والطبيعة
وكلاهما كما ترى خصوصا الثاني فان تقرير كيفية وجوب الواجب وانه توصلي يحصل
في ضمن الحرام والمباح وليس فيه ظهور واعتراف بان تعلق الحكم هو الطبيعة بل يمكن ان يكون
اشارة الى تعميم احوال الفرد المطلوب وانه توصلي كما قد يكون الكلي كذلك وايضا فانما
الكلام تخيل ان المنع العقلي عند المانع قد يرتفع بالجواز العرفي وظهور اللفظ عرفا
فيه وان قوله في جواب خصوص المثال باي وجه اتفق ظاهر عرفا في جواز اجتماع المامور به مع
المنهي عنه كما يجتمع مع المباح الذاتي فقد قرر ذلك في المتن والحاشية بانه اذا كان تعلق الامر
عقلا بما تعلق به النهي مستحيلا فكيف يجدي في دفع هذه الاستحالة ظهور ارادة اتيان
بالمامور به كيف اتفق من اللفظ وقال في ذيل الحاشية واما نحو قولك افعل باي نحو اتفق الدال على الامر مطلقا
العرف على الامتثال بكيفما وكم من المعلوم ان مقصود المجيب من دعوى الظهور العرفي في
المثال صرفه عن الوجوب النفسي الذي هو محل الكلام الى التوصل الخالي عن حلية الطلب المرشد
الى عموم بحصة وعرض الاموات محل الغرض قد ينفك عن الامر وانه خارج عن مسئلة
اجتماع

اجتماع الامر والنهي لوانه فاجاب المانع من دعوى الظهور العرفي في المثال العقلي بالجواز العرفي
فانه حمالا يقول به احاغر الطلبه فقد صدر نظيره منه ره في مسئلة تعلق الحكم بالطبيعة
من انه لو قلنا بعدم وجود الكلي الطبيعي فيكفي دعوى وجود الكلي الانتزاعي العرفي الذي به يكفي
فرض تعلق الحكم بالطبيعة وتجويز اجتماع الامر والنهي المبني عليه عنده والفرق بينهما غير ظاهر
ومع ذلك هو اعرف بما قال به في المسئلتين قوله اللهم الا ان يقال لا ينبغي الريب في ان هذا
مراد المجيب ما اورد عليه على مذهبه وان كان الواجب توصليا حتى لو اورد ضمن الواجب
التوصلي فانما فيه طلب متعلق بالفرد الحرام ولو لا جل التوصل الى ايجاد المامور به فان نفس الطلب
لا يجامع عند المانع الحرام من غير فرق عند العقل بين الاقسام ولو اوجد ضمنه ما كان محل
الغرض ويكفي مثل صحة المعاملة المنهي عنها وطهارة الثوب الحاصلة من الماء المغصوب
فلا يرد لزوم المحال كما هو ظاهر بل لا ينفك اي بين الصحة والامر فانهما متغايرتان
في التوصليات فيكون الفعل صحيحا اذ الا ثر لكنه غير مامور به فلذا الخياطة عند المجيب المانع من مامورا
الاجتماع في بعض الاحيان ان ايضا الظرف متعلق بالمامور به وانما اوجد به ما كان
به مضادا دون تعلق النهي به وحاصل مراده ان اجتماع التوصل مع الحرام يمكن تفسيره
بالسقوط بالحرام الصرف على مذهب المجوز وبارادة حصول الاطاعة بملاحظة الامر بالكل
الطبيعة وكون الفرد الحرام فرد المامور به الذي يتعلق به الامر الصرف في بعض الاحيان
وهو ما اذا تعلق الامر بالفرد المباح بالذات الفارغ عن تعلق النهي به فالاطاعة من
جهة صدق الفرد به الذي هو مطلقه وان كان تعلق الامر الصرف به في بعض الاحيان واما
وجود الامر المطلق ولو مقارنا للنهي مع مطلق ايضا كالفرد واشار بمفاد هذا الكلام في قوله
القانون من ان الفرد الحرام يحصل به الامتثال وان لم يكن مامورا به من حيث انه فرد فتدبر
مع ما ذكرنا غرضه دفع الجواب عن الاستدلال بقياس الكون الذي هو جزء الصلوة على ما عليه
فعل الخياطة فانا جاز فيه حصول الامتثال باعتبار فرض التوصلية فليجز ايضا في الصلوة

وجوب بغيره الظاهر انه ان اراد به الوجوب التعبدي الوصلي ولو حصل الغرض فيشترط
في صحة الكل والجزء دفوعه على وجه علام الحرمة فيختلف الحكم بالصحة وعدمها بحسب الموارد
فيقصد الكلي اذا كان من لوازم حقيقة الجسم لفظ الكون هنا اما يراد منه الاحتياج الى
مطلق الحيز والفراغ المشغول وهو الذي كان من لوازم حقيقة الجسم او يراد منه مصطلح
اهل المعقول وهو الحركة والسكون والاجتماع والافتراق او الكون المعروف وهو اشتغال
معظم الجسم وعمدة اجزائه في المكان والنهي عن الاول لا ينافي الاذن في الخياطة التي يراد
منها المعنى المصدري وهو حركة الاصبع وادخال الابرة فانه من باب النهي عن الكلي الملازم
للنهي عن خصوصيات جميع الافراد فالقول بعدم المنافاة على الاول وفي الثاني صحيح
فان اشتغال اليد في مكان خاص عند صيغة الخياطة احد افراد مطلق الكون الذي هو من
لوازم اليد بل ليس المعنى الثاني ايضا الا احد افراد المعنى الاول واما النهي عن المعنى الثالث
فلا ينافي الاذن جمالكون بعض الاجزاء الصغار مثل اليد ونحوها فيه فلا اشكال فيها
فان مورد النهي هو كون معظم اجزاء بدن المكلف في المكان الخاص فلا ينافي الاذن
في كون بعض الافراد الاجزاء الصغار مثل اليد ونحوها فيه هذا كله اذا اريد من الخياطة المعنى
المصدري فلو اريد اثره وهو هيئة الثوب المخيط فلا منافاة اصلا كعدم المنافاة
بين حرمة الغسل وطهارة الثوب او اما يشمل عليه الخياطة النهي عن الكون بالمعنى
الثاني قد يتعلق بالكل الشامل لجميع صوره وافراده وقد يتعلق بخصوص الكون المسمى
عرفا بالخياطة وكذا جميع افراد الكون يختص كل واحد منها باسم وبحد على التقديرين
ينطبق المثال على مدعى المستدل اذ النهي اما عام للمامور به او مختص بمورد الامر هو المشتمل
على هيئة الخياطة باعتبار الجهتين اللتين بينهما عموم من وجه وبالجملة غرض المقرر من
طول كلامه جعل الامر بالخياطة منصرفا الى طلب اصل الفعل من حيث انه فعل من دون ملاحظة
اثر الفعل مثل الامر بالصلوة ونحوها مما كان المطلوب منه نفس الافعال وعوض الحجب

حمل الامر بها ارشادا الا ان محل الغرض هو الاثر كما في طهارة الثوب ونحوها مما هو من الاثار
المترتبة الحاصلة في ضمن الحرام ايضا وان كان غير مطلوبة من حيث منافي ضمنها ولا ينافي
ذلك محبوبية نفس الاثر مطلقا وان كان قبل تحقق الحرام ويحكم بذلك الوجدان ولا يخفى
ان الامر بالخياطة ظاهر عرفا وعادة في المعنى الثاني نعم مثال الامر بمثل حبس حظوة ظاهر في
الثالث الاول فتنبه بيان لا تعليل لان المراد من الاول ما كان متكثر الموضوع و
متنوع لمتعلق الحكم بجعل الجهة قيدا فيه مثل اكرام العالم ولا تكرم الفاسق فاذا اجتمع العنوانان
في محل واحد مثل زيد العالم الفاسق كان الجهة تقييدية والثاني ما كان علة للحكم في موضوع
الواحد الشخصي مثل اكرم زيدا لانه عالم ولا تكرمه لانه فاسق ففي مثل هذا يمتنع اجتماع الامر
والنهي فانه مامور به من قبل دون الاول فانه مامور به ومن قبله وسوء اختياره وهو
استدراك حسن اي هذا البحث لفظي حسن واستيفاظ جيد بينا من عدم الكلام المذكور
في بعض مقدمة الواجب فيستحق المحرم على الابرام من جهة هذا اللفظ وهو ان الحكم كيف يخفى
على حال العزد الحرام فلا بد من عدم امره به ولكن الجواب عنه ان الاوامر انما تعلق بالطبيعة الموجودة
في ضمن الفرد من حيث هو لا من حيث الفرد وهذا الكلام كبعض الفقرات السابقة واللاحقة
ظاهر او صحيح في ان طلب الطبيعة لا يجري في طلب الفرد من جهة امكان انها تنافي ضمن الفرد
المباح وتنفي المكلف به عن الفرد الحرام وعدم توجه الامر اليه ونحن قد استخصنا الشامل
في ذلك فلم نقف على الوجه الصحيح وقد مر ما ذكره في بحث تكرار النهي ظاهر مع انا وقد عموم
الازمنة وتسليم افادته عموم الافراد ولو في زمان مما وقعا رضيته مادكره في بحث تكرار
النهي انما هو منع افادته عموم الازمنة وتسليم افادته عموم الافراد للامر انما هو من هذه
الجهة ولا شك ان فيها اقوى ولم يبق منه تضعيف دلالة عموم النهي من هذه الجهة فراجع
لم يثبت حجيته هذا اننا في مذهبه من حجية مطلق الظن واما ما لا يمكن الانفكاك

ثم

عن احد الطرفين فقد يشكل ذلك بعدم الفرق بين قولنا صلّ ولا تغصب وقولنا تخلص عن الغصب
فان النسبة في كليهما عموم من وجه لصدق التوسط في دار الغير غصبًا كالصلوة في الدار الغصبية
فان لوحظ خصوص الفرد الجامع للحيثيتين في كلا المثالين فلا ينفك احدهما عن الاخر وان
لوحظ اصل الكليين فيمكن انفكاك كل واحد منهما عن الاخر وحينئذ فالكلام فيما لا يمكن فيه الانفكاك
بالنسبة الى المكلف الخارج عن دار الغير من حيث انه خارج عنها ومشغول برفع وقطع النظر عن
سبق المقدرة على ترك الغصب بترك التوسط في الدار الغصبية ولا دليل على ان الخارج من حيث
انه خارج مكلف بالتخلص عن الغصب الحاصل بالخروج الذي لا ينفك عن الغصب وكذا
الغصب الخروجي المتحقق في ضمن الخروج لا ينفك عنه ما دام هذا وجاد الوصف في نحو من الكلام في
هذا الفرد من الخروج المقارن للغصب من حيث انه مقارن له لانه لا خلاف في حرمة الغصب
الذي لا يحصل بالخروج الذي لا ينفك عن الخروج نعم ينبغي ان يتوهم ان الغصب الخروجي
اخص مطلقا من التخلص فيخرج عن مسئلة العموم من وجه الا ان يتوهم ان الغصب الخروجي منهي عنه
باعتبار النهي عن مطلق الغصب وما هو محل الكلام هنا في الغصب الخروجي من حيث هو ولا
ينفك احدهما عن الاخر بخلاف مثل الصلوة ومطلق الغصب فان الظاهر بقليل الكون
النسبة بين الغصب والخروج عموما من وجه من حيث ان المامور به في الحقيقة هو التخلص عن
الغصب وتوكيد ان يحصل فرده ويتحقق منه في الخروج بحيث العادة بان العرف في باب التعارض
هو ظاهر عنوان الدليل المعارض ونفس يحصل فرده ويتحقق منه في الخروج بحيث العادة بان
العرف في باب التعارض هو ظاهر عنوان مفهومه ولا عبرة في اخذ النسبة بين المتعارضين الفرد
باتحاد الامر في نفس الامر كبعض الكليات او بحسب العادة كالتخلص عن الغصب فيما نحن فيه
فلا يوجب حمل احد الكليين اللذين بينهما عموم من وجه خاص بالنسبة الى الاخر حكم المعصية
اريد به استحقاق العقاب او ما هو اعم منه ومن تحقق العنوان المانع من ترتب اثار العدالة واحكامها ورد

وذ

لوجه آخر بعيد ما ذكره من جعل النزاع لفظيًا بارادة القائل بوجود النهي عن الخروج النهي
الاشارتي المنبه على استحقاق العقاب وارادة المنكر النهي المعترف بحكم المعصية انكار النهي الحقيقي
وطلب الترك في نفس الامر فلا اختلاف بحسب الصحيح للتوجيه للقول الثالث وهو توجيه قريب
واما التوجيه البعيد فهو ما ذكره في الحاشية من ان علية استحقاق العقاب لا ينحصر في مخالفة النهي
فان ذلك انما هو في ابتداء الامر وقد تكون العلة فيه شيئًا اخر وهو اثر الفعل الاختياري
فان استمرار الغصب في ضمن الخروج موجب لاستحقاق العقاب لا انه ليس منهيًا عنه بالنهي الفعلي
الحقيقي فانما هو من اثار الغصب الاول المنهي عنه والله العالم الموفق المراد بالعبادات اراد
تعريف العبادات بالمعنى الاخص وهو ما اخترع لاجل التعبد والقرب مثل مهية الصلوة و
الصوم وتحوها فلا افراد ثلثة ما علم ان المصلحة فيه مجرد التعبد والانقياد ولم يذكر وما لم
يعلم المصلحة فيه اصلا او ما علمت فيه في الجملة ولم يعلم الانحصار فلا بد فيه من قصد القربة تحصيلا
للبراءة القطعية واما الاتمام المصلحة في العبارة نوع قصور لا يخفى والعبادات بالمعنى الاعم
ما يأتي به بداعي امتثال الامر وان كانت بذاتها من التوصليات او من المباحات القابلة لا جعل
بالعناوين الراجحة شرعًا والمراد بالمعاملات اراد تعبيرها بالمعنى الاعم حيث يشملها بالمعنى الا
وهو ما يترتب عليه الاثار الشرعية من العقود والايقاعات دليل العدم لا يتم هذا الا ما رجا عدا الى
استصحاب عدم صحته انما يرد على المادة في مثل لا تصل الحائض المادة هي الصلوة والعبادة
كونها حال الحيض فالنهي انما هو عنها حال الحيض فكانت منهيًا عنها بوصفها وكذا الكلام في الاعلام فانهما
متصلة بالهيئة والطلب فالتفصيل مدلول الهيئة وارد على المادة وهو العلم المتعلق بالهيئة والطلب
في اصل الفعل للزيادة في جنس الفعل واصل طبيعته لا بشرط مع قطع النظر عن قيود الافراد
تستلزم الزيادة بالنسبة الى جميعها فاذا قيل زيد اعلم افاد الاعلمية مطلقا فاذا قيد بنحو له في العلم
الهيئة كان رجوعًا عن الاطلاق ولكن اذا قلنا بان مدلول هيئة التفضيل وارد على مادة

مثلا بعد ذكر القيود اندفع ايراد الرجوع على قولهم بانها تنتفي الزيادة في اصل الفعل
في مثل المثالين المتقدمين هذا النهي عن الوصال ثلثة ايام والنهار من مشخصات الموضوع
اي موضوع الحكم ومتعلقه هو نفس المكلف المخاطب به فالحيض في المثال قيد للمكلف لا للمكلف به
وهو المحمول المقابل لذلك الموضوع وان كان خارجا عن اصطلاح المنطقيين ولا
اعني نفس الفعل كما هو مراد المحتملين في لفظ المحمول الصادق قيود الحكم او النسبة الحكمية وهذا
ظاهر في ان مراده من المحمول نفس الفعل المكلف به دون التكليف وبالجملة هنا اربعة امثلة
تحرم الصلوة على الحائض الصلوة الكائنة في حال الحيض تحرم عليها التحريم الكائن في حال
الحيض ثبت للصلوة الصلوة تحرم عليها حال الحيض فالحيض في الاول قيد للموضوع وفي
الثالث قيد للنسبة الحكمية وفي الرابع قيد الحكم التام بل المراد ظاهر امثال جعل قوله في
حال الحيض قيدا للموضوع وابقاء التكليف المكلف به وهو الصلوة على اطلاقه فلا تغفل
فالامثلة كثيرة واضحة اذا قيل بالقول الاخر وهو ان لبعض ام للاثر اعني الفعل او الاشتغال
فلا تركيب في مفهومه حتى يتعلق النهي بجزئيه وانما صار بيع الغاصب منهيا عنه لجزئه وهو
ايجاب الغاصب باعتبار عصيته بناء على انه مركب منه ومن القبول فاذا قيل ان معنى البيع بسيط
فلا بد من مثال اخر غير البيع والامثلة في المنهي عنه لجزئه كثيرة فليطلب مثال بها او لو مثل
بمثل النكاح الذي صداقه خمر او خنزير بالنسبة الى المسلم لعله كان في محله مثل كون الساتر
غصبا اذا قيل لا تصل ساترا بالمغصوب فالنهي انما هو لاخلال ما بالشرط اعني الستر
المختل باعتبار وصفه اللازم وهو كونه غصبا او اذا قيل لا تصل متوضئا بالماء المتغير فالاخلال
انما هو باعتبار الوصف المفارق للشرط فان التغير صفة للماء لا لاجل الوضوء فكانه
وصف لما يحصل به الوضوء والذبح بالنسبة اليه وصف مفارق فانه وصف لما يحصل
به الوضوء والذبح بغير الحديد كالوضوء بالماء المتغير والنهي عن صوم يوم النحر ان لوحظ

نوع الصوم وهو المقيد بكونه يوم النحر كان الفصل من مقومات النوع فيعد من الاوصاف
اللازمة الداخلة وان لوحظ نفس الصوم الذي احتف في مفهومه يوم ما كان القيود باسرها
من الاوصاف الخارجة وكذا الكلام في سائر الامثلة المذكورة للوصف وقولنا لا تصل في
الدار المغصوبة بالنسبة الى وارديها ومكانها وخصوص الدار المغصوبة فان هذه الخصوصية
وصف لازم داخل ان لوحظ نوع الصلوة الخاص ووصف خارج ان لوحظ جنس الصلوة في
من حيث هي على القول بكون المعاطاة بيعا على هذا القول فتكون النسبة بين الاوقات
البيع والنهي عن المكالمة مع الاجنبية عموما من وجه لوقوع البيع بدونها مع الاجنبي او مع
الاجنبية ايضا اذا كان معاطاة وهو بيع والمكالمة بدونه واذا كانت بغير البيع واتفاق
يجتمعان في البيع العقدي فانه بيع ومكالمة معا فكان من قبيل صل ولا تغصب في ان النهي
عنه لشيء مفارق متحد معه في الوجود ولو قيل بان المعاطاة بيعا فان البيع مع الاجنبية
اخص مطلقا من النهي عن المكالمة عنه فيخرج المثال عن العموم من وجه الى النهي عنه لجزئه لانه
حينئذ المكالمة جزء للمكالمة العقدية فكان النهي في قوة قولنا لا تبع مع الاجنبية فانه مكالمة
معها والاضرب من القسم الاول وهو ما كان منهيا عنه لنفسه كالصلوة في حال الحيض فانه
النداء ظرف للنهي عنه كان وقت الحيض ظرف له كما هو من مشخصات الموضوع المكلف فكذا
وقت النداء فان من دخل عليه هذا الوقت كان منهيا عن نفس البيع يجب النوع يعني ان
مرادهم من اسقاط القضاء اسقاط نوع الصلوة الكلي الذي يستلزم نفيه نفي جميع الافراد من
ذات الطهارة اليقينية والظنية وغيرها فالمتوهم هو المتحد نوعا وان تعددت افراده فمثل
ظن الطهارة وتيقنها نوعان في نفي وجوب صلوة الظهر مثلا يجب النوع فلا يمكن ان يثبت
مرادهم اسقاط النوع من القضاء وهو ما كان مع الطهارة الظنية دون النوع الاخر وهو ذات
الطهارة اليقينية فيتحد القولان في تفسير الصحة في العبادات بل الحق اتحادهما فيما انكشف فيه

فساد الطهارة وقد يجاب وصرح في الحاشية بان قول المعترض انه يسقط القضاء بالظاهر
الامر بالصلاة المظنون الطهارة انما يصح ان قلنا ان القضاء تابع للاداء فانه اذا كان القضاء
بالفرض الجديد فلا مانع من القول بعدم اسقاط القضاء وان فعل المامور به في الوقت ولكن
قول المعترض ان الذي لا يسقط القضاء انما يتم ان قلنا بهذا القول والا فلانا نمنع عدم
ثبوت القضاء مع عدم الاتيان بالصلاة اليقينية الطهارة لان القضاء موقوف على فرض جديد
وليس بواجب بمجرد عدم الاتيان بالمامور به في الوقت قلت وهذا الكلام ظاهر في ان فهم من
الجواب عن الاعتراض انه راجع الى كلا من فقرتي الاعتراض من دعوى اسقاط القضاء بالنسبة
الى مظنون الطهارة وعدم اسقاطه بالنسبة الى متيقن الطهارة ولكن الظاهر من كلام
المجيب انه راجع الى الفقرة الثانية بان عدم اسقاط القضاء انما يتم اذا قلنا بان القضاء تابع
للاداء فيكفي في الامر به الامر بالقضاء اذا خرج الوقت ولم يات بالصلوة مع الطهارة
الواقعية اليقينية واما اذا قلنا بانه تابع لوجود الفرض الجديد فيسقط القضاء مع تيقن
الطهارة ايضا اذ المفروض عدم وجود الدليل على وجوب القضاء مع كشف فساد الطهارة
الظنية فليس هنا فرض جديد ولا يغني به الفرض الاول كما هو المفروض وفيه ما لا يخفى
ايراده ناظر الى ان مفهوم الجواب بالنسبة الى الفقرة الاولى من الاعتراض فلا تغفل وحينئذ
ما لا يخفى والظاهر ان مراد الفقهاء الظاهر انه توضيح لما ذكره من دفع الاعتراض بان المراد
اسقاط القضاء بالنسبة الى حال المكلف في نفس الامر لا استيناف كلام في تحرير محل النزاع
في معنى الصحة في العبادات وان امتنع الكشف عن ذلك وكيف كان فاستظهاره في محله لوضوح
كون مراد الفقهاء اسقاط القضاء في نفس الامر يقينا ما اثبا والبرهان الصلوة بظن الطهارة مسقط
للقضاء ظنا فلا ينبغي الريب والخلاف في سقوط القضاء بهذا المعنى وصحة العبادات بهذا
التفسير ضرورة كون الامر مفيدا للاجزاء وعدم وجوب الاتيان بالمماثل فلا بد على مذهبهم

تنويع

تنويع على اصل مرادهم من الصحة واسقاط القضاء هو اسقاط القضاء في نفس الامر انهم
يقولون بصحة العبادات ما لم ينكشف الفساد مع تحقق الظن بالصحة الذي محل الخلاف و
توضيح لازم مذهبهم بانهم في احد الامور الثلاثة اختلاف وصف الفعل الواحد بالصحة
والفساد الواقعيين بكشف الخلاف وعدمه او جعل نفس ذلك الوصفين امرا واحكم
بالصحة الظاهرية ما لم ينكشف الفساد والحكم بها من اول الامر بعد كشفه والاخير اقوى الاحتمالات
بالنظر الى قواعدهم من قضية التخطئة وطريقية الامارات وعدم كون الظن موضوعا فلا
منافاة تتفرع على مراد المتكلمين وانه لا بد ان يكون الاعم من موافقة الامر الظاهري نحو كشف
فلا تنافي في ثبوت القضاء المتحقق بثبوت الاداء فان العمل بالظن مخصوص بما دام غير متمكن
من اليقين وكشف الواقع فلا بد ان يكون مراد الفقهاء تتفرع على جواز التعبد بالظن
ما دام غير متمكن من اليقين فقد ينكشف خلاف الظن مع بقاء الوقت فيجب عليه الاعادة فا
القضاء في كلامهم الذي قد يسقط وقد لا يسقط اعم من الاعادة حيث لو وجب فعله ثانيا
مع تعلق بالاخلال وبيان الاوجه لو قيد هذا القيد لادراج صلاة العيد بصحيحه
في مذهب الفقهاء اما من جهة عدم حصول الامتثال متعلق بايجاب الفعل ثانيا وبيان
لسببه مطلقا اي في الوقت وبعده فالمراد من الاعادة الاعم من القضاء وقوله بعد ذلك
وفي الوقت فقط قرينة على تغيير الاطلاق بهذا المعنى وان قلنا بكون القضاء بفرض حدي ان قلنا با
المقدمتين على وجه منع الخلو فيحقق وجوب الفعل ثانيا سواء كان اعادة او قضاء واما الاعادة
مع عدم حصول الامتثال فظاهر واما القضاء فلان الفرض كونه تابعا للاداء فيكفي
في وجوبه الامر بالاداء وثبوت الامر الجديد بالفعل ظاهر في الوقت وان قلنا بان القضاء
بفرض جديد ولم يثبت وروده كما هو مفروض المقدمتين فلا دليل على وجوب الفعل مع خروج
الوقت قضاء اي كما يجب الفعل في الوقت في الامر بالاداء وفي الوقت فقط عطف على

قوله مطلقا يعني بحسب الوجوب ما لوقت ان قلنا بمنع المقدمتين اما من جهة امر جديد
خارج الوقت مستند الى احد الامرين عدم حصول الامتثال بالكلية وحصوله ظاهرا
مع كشف الخلاف بناء على ورود الامر الجديد والمراد من قولهم ما اسقط القضاء يمكن
تفسير نفس العبادة بان مرادهم تعريف العبادة التي فرض لها قضاء وقدر لها شرعا
فلا يرد الايراد بانه اذا قيد بما اسقط القضاء في الحد ما ثبت له قضاء في الشريعة فلا
ينعكس لعدم شموله لصلوة العيد الصحيحة اذ لا قضاء لها شرعا اذا فدت بالصحيحة لا تسقط
القضاء وانه اذا قيد بما سقط معه القضاء ان كان من جهة عدم مشروعيته فهذا وان كان
يشمل صلوة العيد الصحيحة الا انه لا يطرد لعدم منعه دخول الغير وهو صلوة العيد الفاسدة
اذ يصدق عليها انها تسقط القضاء وان كان سقوطه معناه عدم مشروعية القضاء
هذا ولكن الظاهرات في بعض النسخ او المراد مكان الواو وح فلا بد من تفسير العبادة
بما ذكره في الحاشية من عطف قوله المراد على قوله لحاشية قال فيهما فلا يرد النقض في عكس
التعريف الخ تفريع على شق الترديد يعني قوله لحاشية الخ قوله والمراد الخ والمنفصلة مانعة الخلو
وحاصل النقض انهم ان ارادوا بقولهم صحيح العبادات ما اسقط القضاء صحيح العبادات التي
لها قضاء في الشريعة وان ارادوا ما سقط معه فعل القضاء وان كان من جهة عدم فلا يكون
التعريف جامعا لخروج صلوة العيد الصحيحة عن الحد لانها لا قضاء لها في الشريعة وان ارادوا
ما سقط معه فعل القضاء وان كان من جهة عدم مشروعية القضاء فلا يكون التعريف
مانعا لدخول صلوة العيد الفاسدة فانها مما يسقط القضاء معها وطريق دفع النقض ان
مرادهم احد شقي الترديد فلا ينتقض عكسه ولا طرده قوله يعني ان النقض بصلوة العيد الصحيحة
يندفع بان المراد من صحيح ما يسقط القضاء عدم اخلال المأمور به ولا يشمل الفاسدة واما
النقض بالفاسدة فيندفع لو اريد به اسقاط القضاء اذا فرض لها قضاء فلا يشمل صلوة العيد

الفاسدة وان كان غير شامل للصحيحة ايضا الا ان هذا احد احتمالي ارادة الشق
الاول ولا يخفى ركاكة هذا التوجيه باصله ما مضى الاصل وما الفرق بين البيع
الربوي وصوم يوم العيد وبين بيع الملاقيح والصلوة في الدار المغصوبة حيث جعل
الاولان مثالين للفاسد والاخيران للباطل والظاهر ان المراد من الاصل ذات الشيء
وحقيقته فلذا قوبل بالوصف وقد فرض الاصل في بيع الربوي النقل المتعلق بالعوض
المقابل المطابق في المقدار فانه العمدة في قصد الناقل فكانه ذات وحقيقة والوصف
النقل المتعلق بالزيادة التي كانها تابعة فذات مجموع النقلين هي العمدة ووصفه اشتماله
على نقل التابع وصوم العيد ذاته وحقيقته نفس الكف المطلق بوصاماته خصوص
يوم العيد قد فرض انه ظرف له خارج عنه فهو اشبه بالوصف التابع في الوجود واما
بيع الملاقيح فنفس ذات المبيع منهي عنه اعني حقيقة النقل في المحل الخاص الذي قد فرض فيه
فقد شرط القدرة على التسليم فلذا عد من امثلة المنهي عنه لوصفه الا ان محل الشيء
وموارده خارج عن حقيقته فالباطل هو الاصل والذات وان كان في مورد خاص
ملحوظ دون ملاحظة الطبيعة والخصوصية والموصوف والوصف عن عموم الامر ما لصلوة
لحكم التبادر عرفا من دون ملاحظة تعلق النهي بالوصف فلم يلاحظ المكان هنا ظرفا
كما لوحظ الزمان ظرفا في صوم العيد ووجه الضبط راجع الى العرف بين الفاسد
والباطل من المثالين الا ان المنهي عنه في مثل الدخل في الدار المغصوبة بحكم التخصيص
العرفي راجع الى الموصوف وهو نفس الغرض حيث انه فرد مركب من حصة الجنس والخصوصية
فهو بكلا جزئيه خارج عن العموم المقتضي للصحة فلا مصلحة فيه اصلا لا الى الوصف وهو الغصب
وحده فيكون الحصة المطلوبة في ضمن الفرد موجودة مطلوبة ذات مصلحة كما قال الحنفية نظيره
في البيع الربوي وهذا مرفوع لا عقلي ولا يمكن التمسك كان المعترض يتوهم توجيه

وورد الادلة دالة فقد وردا ولا مثل احل الله البيع ثم ورد النهي الخاص عن بيع المنية مثلا
ثم ورد مثل البيعان بالخيار مالم يفترقا ونحوه مما كان مقتضيا للصحة وان كانت المعاملة منهيا
عنها ونحو مما نعلل هذا الترتيب الثاني بحكم اصالة تاخر الحادث وهو مثل البيعان بالخيار عن
مثل النهي عن بيع المنية لا يمكن الحكم بصحته مع كونه منهيا فان المقتضي للصحة اذا تاخر عن الحرام
لا يكفي في تصحيحه من جهة عموم عدم شموله لمثله فاجاب بان الاصل تاخر كل حادث
فيمكن تقدم مقتضي الصحة بمفاده فانه لا يوجب الفساد قطعا فالعبارة فاصرة وان كان المراد
ظاهرا فالابد من التوجيه بان المقتضي للصحة مثل احل البيع المتقدم على صنع المنية مثلا
مما يشمل الفاسد وموارده من بعض افراده بعد ورود النهي به بالخصوص فمثل احل مقتضي
فساد العقد الحرام وكان هذا العقد قابلا له بالنهي الخاص فالاصل الفساد في المعاملات
بعد ضد كون المقتضي للصحة من هذا القبيل الشامل للفاسد والمنهي عنه الذي هو بعض افراده
وان المقتضي للصحة في العقد المحرم مثل البيعان بالخيار متاخرا عن النهي الخاص فلا يوثر في تصحيح
الحرام السابق عليه الدليل فليس مما يوجب الصحة وبالجملة المقتضي للصحة مما يوجب فساد
المنهي عنه لا لانه مثل الشرط وورود النهي وتاخره عنه وتقدمه على مثل البيعان بالخيار ولو
كان احراز الترتيب بمقتضى اصالة الفساد بعد تعارض الاحتمالين من تقديم النهي على مثل
البيعان بالخيار او العكس او تساقطهما فاجاب بانه لا معارضة ولا منافاة بين الاحتمالين
فان الاصل اعمال الدليلين مهما دل على الحرمة وصحة الحرام سواء فرض تقديم هذا
على ذلك او العكس فغايته ما يلزم من تقديم الاول على الثاني صحة البيع مثلا وان كان
حراما ولا منافاة بينهما فلا بد من الجمع بين الادلة بقدر الامكان سواء كان مقتضي الصحة
متقدما على النهي او متاخرا عنه فان مجرد التاخير لا يمنع الشمول للحرام ردا على من ادعى
منقول له لجعل ادعى بعضهم اجماع الفقهاء على دلالة النهي على الفساد فانهم يستدلون به عليه

وروده المتصل وحمل مضمون تفصيله عند الفقهاء ووجه الكلام في الاستدلال بالنهي على
الفساد فقال ان استدلالهم في الموضع المذكور الذي ذكره وهو ما اذا كان بصحة منافيا
للتحريم دون غيره من سائر المواضع فلا اجماع على دلالة النهي على الفساد فانه في الموضع المذكور
من جهة اصالة الفساد لا من جهة دلالة النهي بصيغته عليه وقد اشار المقرر الى ورود هذا
الاعتبار والاولى استدلالهم غالبا في البيوع والانكحة وقد عرفت الحال ويفسر الدعوى فيها
من عدم خلو شمولها عن مقتضى الصحة الذي ينافيه التحريم فلا يكون استدلالهم من
جهة اصالة الفساد بعد انتقالها الى مقتضى الصحة الشامل للحرام فان بعض توجيه
استدلالهم من جهة اصالة الفساد بعد انتقالها الى مقتضى الصحة الشامل في الفرائج و
الخارجية من الاجماع او النص او غيرهما فلا الاستناد الى اصالة ولا الى ظهور النهي في الفساد
وتسليم الشافعي عطف على الايراد الثاني واشارة الى صنع الشافعي بين الامر والنهي او البينة
بينهما هي للضد اذا الطلب فيهما امر وجودي وان كان المطلوب في احدهما الفعل وفي
الاخر الترك في لازم واحد مثل لرنا بين البدن عن الحرارة والبرودة وفيه نظر
لو لم يفسد فحاصل الدليل ان الفعل المنفي بالنهي ان كان فاسدا فهو دون حكمة الفساد
اما فالضد او راجحة فلا غائلة على التقديرين وان كان صح وجود النهي صحيحا فهذا
ممتنع فان الصحة حرم كاشفة عن حكمة في ثبوت الفعل راجحة على حكمة النفي والنهي او سالمة
عن معارضة صحتها حكمة الثبوت والصحة وحاصل الجواب ان حكمة نفي الفعل واعدامه والنهي عنه
ارجح من حكمة ثبوته ووجوده كما هو لازم تحريم الفعل ولكن اذا وقع الفعل الحرام في الخارج
كان حكمة ترتيب الاثر ارجح من حكمة عدمه وفساد الفعل فرجحان حكمة صحته لا يستلزم رجحان
نفس وقوع الفعل وكذا العكس فهاتان المصلحتان اي الحكمة الراجحة في الترك على الفعل كما
هو مقتضى النهي والحكمة الراجحة في ترتيب الاثر وصحته على عدمه ما يقتضيان لهما بالذات وبما نفسهما

في نفس الدرس او اضمار فعل النهي عنه ام لا فكانت الصحة من لوازمه الشرعية فرض وجوده
في الخارج اذ ليست مشروطة باختيار فعل النهي عنه على ما توهم وكون رجحان حكمة الترك
ذاتيا الظهور وان لم يكن هو مورد توهم المتوهم على خلاف المطلوب ادل وذلك لان المراد من
المعصية الموجبة للمخالفة المنفية في قوله لا انه لم يعص الله هو عدم الاذن وعدم مقتضى الصحة
كما هو مقتضى تحريم محل النزاع فكان على خلاف المطلوب ادل ولكن هذا الكلام محل نظر فلا
الفرائد الاحتجاج الثاني وهو المقيد لم يفسد فان رجحان حكمة الترك والنهي على
حكمة الصحة موقوف على افادة التحريم الذي هو مدلول لغوي فكيف يمكن في الاحتجاج
الاجراء لكاد دلالة النهي لغة على الفساد الذي هو لازم المدلول اللغوي الا ان يوجه الجمع
بين الاحتجاجين باحد التوجيهين المذكورين لا انه في صوم العيد تعلق النهي عند ابي حنيفة
بايقاع الصوم في يوم النحر وهو وصف خارج عن نفس الموصوف والوصف فكان هذا
بلا جزئية خارج عن عموم دليل الصحة وقد تقدم الكلام في توجيه البيع الربوي
بان يكون منهيا عنه الجميع راجع الى الشرط فساد العبادة اما العقد فلا يستند الى دلالة
النهي او لحرازة فيه خلاف الحكم بدلالة النهي على الفساد على وجه الاطلاق اذ قد يكون شرط
من الامور التوصلية فالنهي عنه لا يوجب الفساد وان قلنا بدلالته على الفساد في الجملة او بما
منع اجتماع الامر والنهي فيختص دلالة النهي على فساد المنهي عنه لشرطه بما اذا كان شرطا تعبديا
ان هذا الاشكال ذكره مثل خياطة الثوب لان محل البحث هو الكون الذي هو جزء الصلاة
ووجوبها بالنسبة الى اصل الصلاة توصلي كما ذكرنا في مقدمة الواجب وعلى هذا يأتي الاشكال
المذكور وهو عدم دلالة النهي على الفساد في المنهي عنه لجزئية ايضا في الجملة وبعض صور وهو
ما اذا كان الجزء توصليا فيختص الفساد ايضا بما اذا كان تعبديا بل مرادهم مذهبهم الفاسد
مبني على مقدمات ما ثلث اطلاق الاسم على المنهي عنه والاصل في الاستعمال الحقيقة ووضع الاسم
للمعتبة

للمهية المخترعة صحيحة ولكن تسليمها الا تسليم ولا لة النهي على صحة النهي عنه على ما حققناه في بعض تحريراتنا
بل المراد هنا ابتنائه على ما ذكر في مسئلة الصحيح والاعم من ان الصلوة اسم للصحيحة الواقعية عند القائل
بها فلا تختص بالصحيحة قبل حال الحيض فلا وجه لملاحظة الاطلاق بالنسبة الى غير حال الحيض وغيره
جعل الحيض شرطا في الصحيحات بجعل وجوده قيدا للموضوع ولا يقول احد بذلك حتى انها
متمكنة من الصلوة الصحيحة شرعية في الجملة بل ينبغي ان يكون المراد ما اشار اليه في تلك المسئلة
ان الحائض منهي عن الصلوة الصحيحة الواقعية حتى بالنسبة الى خصوص حال الحيض وح فيمكن
الاستدلال على دلالة النهي على الصحة باطلاق الاسم على الامر الشرعي او بوجه عقلي خلافي
مفهوم ضد وهو لزوم تمكن المكلف عن المنهي عنه وكلاهما فاسد اذ والله العالم الموفق
الكثر النصوص اكثرها يحتمل عقلا خلاف مفهومه اللغوي مع انه نص اصطلاحا فلو كان قوله
لغة قيد التفهيم فقط دون قوله لم يحتمل فكان ظاهرا في نفي الاحتمال فيه عقلا ولغة فيختص
النهي بما اذا احتمل فيه اصطلاحا مع ان الاحتمال العقلي قائم في اكثر النصوص المصطلحة الظهر
لكثرة الاحتمالات في المركب ومضمونه من ارادة الاتساع في ... او قدرته او علمه او خالقيته
خلاف المفروض اللفظين في خصوص هذا التأليف من حيث انه واقع فيه فانه اقل احتمالا
وبهذا التقييد يندفع احتمال الاعتراض عليه بان النصوصية والظهور من عوارض التركيب
باعتقاده فكيف يجعل وضعا للفظ السموات والارض لا لغة فقط او بعينها باللغة
ما قابل العقل فيشمل اللغة والشرع والعرف مطلقا فالمراد عدم الاحتمال بالنسبة الى اللغة
وان احتمل عقلا لا عدمه بالنسبة الى اللفظ اللغة فقط وان احتمل شرعا او عرفا فليس المراد من
اللغة ما قابل الشرع والعرف كما هو الظاهر منه في سائر الاستعمالات فالعطف بكلمة لا انما هو على
الموصول اذ الكلام انما هو في الاستعمال الخاص محل الكلام في مقسم النص والظاهر انما هو
خصوص التركيب من الاستعمال الخاص الشخصي فعلى هذا في جواز الاحتمال العقلي في معنى النص ان اراده

ابع

بالنسبة الى نوع الاستعمال ومطلقه وان لم يحتمل خصوص النص الخاص مع انه لا قائل به فى ملاحظة الجواز العقلى بالنسبة الى الاستعمال المطلق مع فرض انتفائه فى خصوص الاستعمال فيمكن نفى احتمال
مطلقا فى محل الكلام وان اراده فى محل الكلام من الاستعمال الخاص مع فرض صحة هذا الاحتمال
وعدم كونه غلطاً فى انظار اهل المحاورات فيمكن ان يوجه انه ليس بنص قطعى بالنظر الى اللغة
ايضا فكان خارجا عن افراد الحد وهو نفس الامر ولا حاجة الى المحافظة القيد لاجل ادراج
وان اراد الاحتمال العقلى على وجه الغلطية فى انظارهم فلا يكون صحيحا عندهم
فهو ايضا خارج عن محل كلام الاصولى فى هذا القسم فان كلام الحكيم المنزه عن الغلط
وان اراد به الا لعيه ببيان تفاوت مراتب النصوصية تماما فقد تكون مع عدم الاحتمال
عقلا او لغة وقد تكون مع عدمه لغة وان احتمل عقلا وكذا مراتب الظهور وهذا الوجه
الحكم بان الظهور ض وبالمغايرة بينهما مفهوما   صح ان دلالة الاشتقاقين عليهم ولا له
هذا اللفظ على الاشتقاقين قطعى فى الجملة بمعنى انه يوجب بصورهم فى الجملة الوجه الاعم
من الحقيقة والمجاز فى القدر المشترك بينهما مراد اقطعا من لفظ الاشتقاقين وان احتمل
فيه المجوز بارادة الصرفيين لاجل المشابهة فى العلم او التخصيص بارادة البصريين خلاف لا
العام على اصل هذا القدر المشترك فانما ظنية لاحتمال عدم ارادة هذا القدر المشترك
بالكلية وخروج الاشتقاقين بمعانيه الثلثة عن الارادة من العام وان كان مرجوحا من
جهة اصالة الحقيقة والله العالم الموفق   او الوصف اريد به مقابل الحكم بتعريف القوم
الشرعى من الامور المغايرة له مثل ان جائك زيد فهو راكب ونحو   الا بان يكاب نوع من
الاستخدام ظاهر تعريف القوم ان الضمير فى محل النطق باعتبار عامله المقدر راجع الى الموصول
الذى اريد به المدلول وهو الحكم او الوصف فالمنطوق فى قولك ان جائك زيد فاكرمه
وجوب الاكرام الذى دل عليه اللفظ المنطوق به فالعبرة بنفس كون المدلول وهو وجوب الاكرام

ودل

٧٨

ايع

دون ذكر موضوعه وهو زيد او مجيئه مع ان التحقيق خلافه فان العبرة بذكر ماله المدلول الذى
كان فى محل النطق فوجوب الاكرام سمى بالمنطوق لان موضوعه وهو مجئ زيد مذكور فى
الكلام وكان فى محل النطق فلا بد فى تطبيق تعريف القوم على مقتضى التحقيق من ارتكاب
الاستخدام فى الضمير الذى تضمنه العامل المقدر وارجاعه الى الموصول فيه او من نفس
الضمير الموضوع وهو ماله المدلول الذى كان فى محل النطق ومن مرجعه وهو الموصول
المصدر به التعريف المدلول من الحكم او الوصف فالمعنى ان المنطوق مدلول دل عليه اللفظ
حال كون موضوعه فى محل النطق ولو اريد من الموصول نفس الموضوع فيكون المعنى المنطوق
موضوع دل عليه اللفظ حال كون موضوعه فى محل النطق ولو اريد من الموصول نفس
مدلول الكلام وهو محمول ذلك الموضوع فى محل النطق فيلزم ارتكاب تكلفين احدهما
جعل التعريف على خلاف المصطلح والاخر ارتكاب الاستخدام الاخر فى الضمير المجرور بكلمة على حيث
اريد منه نفس المدلول ومحمول الموضوع   كما ستعرف من كلية الوقاع للكفارة مع
انما غير مذكور فى الكلام وان كان موضوعه وهو الوقاع مذكورا فيه وكذا حرمة
الضرب بناء على ان الموضوع وماله المدلول هو الولدان وهو مذكور وفيهما الاعلى جعل
للموضوع الضرب والحكم الحرمة وكذا كون اقل الحمل ستة اشهر وهو حكم منطوق موضوعه
وهو مطلق الحمل المذكور فى الكلام دون نفس الحكم وان جعل الحكم مفاد قولنا اقل الحمل
ستة اشهر فهو مفهوم فان موضوعه وهو اقل الحمل غير مذكور   وان جعل المفهوم اراد
به هنا مطلق مفاد اللفظ الاعم من المنطوق والمفهوم دون المفهوم المصطلح
المقابل للمنطوق فانه لا يناسب جعل الموضوع الوالدين المذكور فى الكلام فان الغرض
دفع نقض التعريف من ملاحظة الامثلة والرد على من جعل ما سوى الصريح مفهوما
والله العالم   ولو بتبدل النذر اشار به الى عموم كلام صاحب الصحاح وان شرط

تخصيص بالان في ضمن البيع ونحوه من العقود كما هو ظاهر كلام صاحب المقاييس بل قد يراد منه مجرد
الالزام والالتزام ولو كان مستقلا كالنذر ونحوه فان اشتراط الشائعة بعنوان العلاقة
والامارة ليس من معاني الشرط بالسكون وان توهم من لفظ اشتراط الشائعة بمعنى علامات
القيامة فان هذا الجمع مفرده محركة والكلام في الشرط بالسكون وانما يجمع هو بالشروط
والشرائط دون الاشتراط بظاهر الحال ظاهر الجملة الشرطية ومقتضى اصالة الحقيقة مع
قطع النظر عن الواقع والقرائن الدالة على خلافه هو السببية المحضة والعلية التامة
والملازمة بين الشرط والجزاء وجودا او عدما بين الاصطلاحين اصطلاح اهل العربية
واللسان في الجملة الشرطية وارادة اللازم في الوجود والعدم معا كما هو معنى العلية التامة
والسببية المحضة مثلا اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واصطلاح اهل الميزان وقاعدتهم
من التعليق على وجود الشرط والملازمة فيه فقط مثل ان كان هذا انسان كان حيوانا
فخلط المعترض بين الاصطلاحين فقال انتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب لاحتمال قيام
السبب الاخر مقامه وجعل العكس اولى بالاذعان واستشهد له بالاية الشريفة وغفل ان ذلك
انما يناسب مصطلح اهل الميزان فان الملازمة في الوجود فقط انما يناسب كون مضمون الشرطية
احد الامرين الذي لا يلزم من عدمه العدم فان انتفاء الانسان في المثال لا يستلزم انتفاء
الحيوان وان كان العكس صحيحا فلذا يستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في انتفاء
الفساد بالنسبة الى انتفاء تعدد الالهة وان كان نفس انتفاء الثاني ليس علة لانتفاء الاول
اذ عدم الفساد ليس علة لنفس عدم التعدد بل انما هو علة للعلم به بل لا معنى للاول فلا وجه
لاعتراضه بظاهره الا ان يريد العلية في العلم بالانتفاء فكان الاية الشريفة جارية على مصطلح
اهل الميزان دون مصطلح اهل العربية المبني على التلازم في الوجود والعدم معا واستلزام
الانتفاء للانتفاء فان رفع المقدم ولو طار ذرحا فهو من باب المغالطة الثاني الذي هو متعارف

اهل اللسان فان يريد به الملازمة في الوجود والعدم معا بقرينة رفع التالي وهو في لزوم لكنه
لم يبطو فلو كان جاريا على المعنى الاول وهو قاعدة اهل الميزان لم ينتج قول الشاعر ولكنه لم
يطو فان رفع المقدم ونفي الطرفين لا يوجب عندهم رفع التالي كشف عن ارادة الملازمة
وجودا وعدما فلا يلزم من نفي الانسان في مثالهم نفي الحيوان وكذا في كلام الشاعر الا انه
لما رفع المقدم فقصد رفع التالي كشف عن ارادة الملازمة وجودا وعدما فافهم تماما بسبب
نتيجة رفع التالي وح يبقى الاشكال بعينه اذا اريد من الجملة الشرطية المعنى الثاني الذي هو
المتعارف بين اهل العربية واللسان فكان ظاهرها فيه وحقيقته في معنى السببية المحضة التي
هي ضد منا التعليق على الوجود والعدم معا لا مجرد التعليق على العدم الذي هو معنى الشرط
في قولهم مفهوم شرط حجة اذا المناسب ح ان يقال مفهوم سبب حجة والظاهر قصد بهذا
الكلام دفع الاشكال المذكور بان مرادهم من الشرط هنا هو الشرط النحوي اعني الجملة الشرطية
التالية لا منا من حيث انها تالية لها دون الشرط الاصولي فقط ودون الجملة الشرطية
التي كانت شرطا اصوليا ايضا فكان مثل ما اراد بشرطه في قولهم الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم
شرطه فالمراد منه في المقامين الجملة الشرطية التي هي اعم من الشرط المصطلح الاصولي فقد يراد
منها مثلا ان قبضت في المجلس يصح الصرف فان القبض ليس الا ما يلزم من عدمه العدم ولا
يلزم من وجوده الوجود واخرى يراد منها السبب الملازم للوجود والعدم مثلا ان غلبت
فيظهر مع انه لو كان المراد في قولهم مفهوم شرط حجة هو الشرط الاصولي لما كان الانتفاء عند
الانتفاء مفهوما فانه نفس معنى الشرط ومنطوقه لا مفهومه فلو تحقق في بعض الامثلة كون
المراد من اصل مادة الشرط هو الشرط الاصولي كان حدوث الغيبة والوقوع في ضرار وات
الشرط صغير المعناه المادي الى مفاد الهيئة فيزيد على معنى شرطية السببية فتعين ان المراد من قولهم
مفهوم شرط حجة ان مفاد الجملة الشرطية انتفاء الحكم بانتفاء ذلك القيد الذي هو محل الكون

كان وجوده محل النطق سواء اريد منه خصوص معنى الشرط الاصولي في نفس الامر فلان فقط
في المجلس وان كان هذا خلاف الظاهر المحتاج الى القرينة او فهم منه السببية ايضا واريد منه في
الواقع كما هو المطابق للظاهر الموافق لاصالة الحقيقة فاذا تغير معنى الشرط الى السبب بواسطة حدوث
البيئة فقيل فلان ان هذا الشرط سبب لم يكن منافاة لمغايرة محل الشرطية والسببية مغايرة ان
لان موضوع الشرط هو مدخول ان بالذات من حيث هو وموضوع السببية هو مدخولها
من حيث هو مدخول ان والتغاير انما حصل بسبب جعل الاصطلاح في القيد التعليقية في
السببية فان عرض القايل نفي افادة الجملة الشرطية السببية الملازمة للوجود عند الوجود
والعدم عند العدم واثبات افادة الشرطية الاصولية وحدها شرط عدم الملازمة
في الوجود فتخيل عدم الفرق بين كلمة ان ولفظ الشرط كما هو الظاهر الاحتمالين في كلامه او اثبات
القدر المشترك من افادة الانتفاء عند الانتفاء الذي هو معنى التعليق على الوجود لا بشرط
كونه وصلا وعدم الملازمة في الوجود كما هو احد الاحتمالين وان كان غير ظاهر من كلامه
ولكنه ايضا لا يتم لان الجملة الشرطية صيغة الاحر فوق ذلك وهو السببية التي معناها
شرط الملازمة في الوجود ايضا كما بينا ما كان مدخول ان من شرط اصولي او جزء والا لزم
التناقض ايضا وان لم يكن المراد مفهوم الجملة الشرطية بل اريد من لفظ الشرط الشرط الاصولي
من دون تفسيره بما لزم التناقض في قولهم مفهوم الشرط والمنافاة بين المضاف والمضاف
اليه لان الشرط الاصولي منطوقه الانتفاء عند الانتفاء وهو نفس معناه فكيف يمكن
اضافة المفهوم اليه بل ينبغي ان يقال منطوق الشرط حجة ويجعل النزاع بعد لزوم التناقض في كلام من
نفي حجية مفهوم الشرط فقال مفهوم الشرط ليس بحجة فان نفي الحجة التي معناها افادة الانتفاء
عند الانتفاء يناقض فرض المذكور في الكلام شرطا واطلاق الشرط الاصولي عليه والتعد
الاحتمالات ان يريد من قوله والا لم تفد الجملة الشرطية سببية الاولى للثانية فلزم التناقض

يبقى

بين افادة عدم السببية وجعل الانتفاء عند الانتفاء مفهوما فان هذا المفهوم لو بد له من منطوق
وليس الا الملازمة في الوجود فالمركب منهما هو الملازمة في العدم هو معنى السببية فكيف يكون
افادتهما لصدور الحكم بنزول الثلج ليس شرطا واقعيا للشتاء الواقعي بحيث اذا انتفى
انتفى او فقد ينتفي وجود الثلج ولا ينتفي الشتاء بل هو شرط لصدور الحكم بمعنى ارادة و
اطمئنان في معرض القبول منه كالعلامة الملازمة للوجود لا لصدور الحكم بمعنى التصديق به
فان المتكلم ربما يصدق كون الزمان شتاء مع القطع بعدم العلامة فليس على ما ينبغي
اذ الجملة الشرطية ليس معناها معنى الشرط المنصرف الى الشرط الاصولي كما هو ظاهر كلام هذا
القائل وكلام الائمة في باب وهو ما علق عليه وجود المشروط تعليق الوجود معناه الانتفاء
عند الانتفاء وهو قدر مشترك بين الشرط الاصولي والسبب على ما اشرنا اليه واما اثبات
الكلية اللفظية الظاهر ان الغرض من ذلك التوجيه دفع ايراده الثاني على حجية المثبت
لا انه اعاده لذكر حجتهم فقد منه لا يرد ان عليها كما قد يتخيل فقصد منه توجيه الحجة او ذكر
حجة اخرى سالمة عن الايراد الثاني ولكنه مع ذلك لا يخلو عن الاجمال والاضطراب
فان اثبات الكلية اللفظية من جهة الدلالة العقلية حسب ما قرر غير معلوم فانه اذا وضح
ظهور فائدة اخرى للشرط تعين فائدة المفهوم بعد حكم العقل بوجوب تنزيه كلام الحكيم
عن اللغوية فالحمل على ارادة صريح عقلي لا لفظي فكيف يثبت الدلالة اللفظية الا ان يقصد من
لفظ الحمل اللفظ الوضعي ويتم هذه الدعوى بما سيذكره من الاستقراء وان كل فائدة معينة
عن الكلام هو الموضوع له وكيف كان فقد اورد على التوجيه المزبور الذي يمكن جعله حجة اخرى
او لا بانه لا يختص بمفهوم الشرط بل يجري في جميع المفاهيم بل في جميع الموضع ولعله اراد من الموضع
الوحدة القيود المذكورة في الكلام غير المفاهيم المعهودة ولكن خروج تلك المواضع عن المفاهيم
الالقاب مشكل وثانيا بان التوجيه انما يتم لو لم يحتمل فائدة اخرى وكانه جعل نفي الظهور في

فى كلام للوجه على عدم احتمال الفائدة الاخرى كلية لا على ما هو ظاهر من نفى الظهور وان احتمل

د هذا المحمل يؤكد ما اشرنا اليه من الايراد وثالثا بان اثبات المفهوم ان استند الى تنزيل

كلام الحكيم عن اللغو للقطع بعدم فائدة اخرى فانكار المفهوم لا بد ان يستند مع فرض

ذلك القطع الى تجويز اللغو فى كلامه لان اجتماع هذا القطع والانكار ملازم لتجويز ذلك

بان له لا اثبات اللغة بالعقل اظهر الفوائد تعليق حجية مفهوم الشرط على ما اذا كان

اظهر الفوائد من قبيل اتحاد الشرط والمشروط فلا يعقل ظاهر هذا الكلام الا ان يراد

من الحجية الظهور الوضعى اللفظى ومن الظهرية الفائدة كونها اظهر عقلا واستعمالا او يراد

من الحجية الاعتبار ووجوب العمل حالا ولا تكرار لما ذكره من مقتضى الاستقراء والتتبع

خلاف الاصطلاح فتدبر جيدا فى فهم مرادات الفقرات المذكورة قبل حجية النافين

علة الحكم اراد بها ما يناسب الحكم شرعا وعادة دون ما يستلزم الانتفاء الانتفاء

كما هو ظاهر مثل لا تصل اذا كنت محدثا هذا المثال فى قوة قولك صل متطهرا فكان

الشرط على هذا التوجيه قيدا للفعل وايقاع الصلوة لا تركها وان كان ظاهر النهى

كون الترك فى حال الحدث بخلاف سهولة الفهم فانه قيد لترك الاختصار لا للفعل

واما الشرط فى الابيات ومثال لا تشرب الخمر فانه انما اريد به علة الحكم بالمعنى الاعم

والله العالم الموفق لى الوجد يحل عقوبته وعرضه الى المماطلة والمسامحة والواجد الغنى

المتمكن من اداء الدين فمماطلته فى ادائه يحل عقوبته وهتك عرضه وبهاء وجهه

قول ابى عبد الله لفظ المشترى فى كلامه وصف له مفهوم وهو نفى خيار الحيوان

الذى هو فى قوة الشرط كما هو ظاهر البيعان بالخيار ما لم يفترقا فان اثبات خيار المجلس

لهما واشتراكهما فيه بعد ثبوت خيار الحيوان للمشترى وذكره بالخصوص قرينة واضحة

على ارادة المفهوم من لفظ المشترى والا فقد يكون شاهد العدم كون الاستحقاق

نشا

نا نشأ عدم المفهوم لان الوصف للتوضيح لا لحجية فيه فكان مثل اتضاح الامتحان

وعندى ان وجهه حاصل انه لو ذكر لفظ الى ايابيب فى الاية الشريفة بدون ذكر الوصف

لكونهما فى الحجور كان من قبيل المطلقات المنصرفة الى الفرد الغالب الشايع وهو ههنا

الكائنات فى الحجور فكان الحكم بواسطة انصراف المطلق اليها مختصا بها فلا يعم الافراد

النادرة فيحصل معنى المفهوم واشيع بدون ذكر الوصف ايضا فاذا فرض انه مذكور

فى الكلام كان الظاهر عدم ارادة المفهوم منه اذ لو اريد كان بلا فائدة فذكر الفرد

الغالب الذى لا يحتاج الى القيد والذكر بمعونة الانصراف لا بد ان يكون لنكتة اخرى

غير ارادة المفهوم منه وهو لو اريد ولعل اقرب النكات التعبير بالولد ظهر الربيع

انصراف الاطلاق الى الفرد الغالب وعدم الحاجة الى ذكره وان المحتاج الى الذكر والتعبير

هو الفرد النادر فكان الاطلاق فى غير باب المفاهيم ايضا منصرفا اليه فان اطلاق جواز

المتيمم الممنوع من الزحام يختص بالفرد الغالب وهو فاقد الماء فى المسجد فلا يعم الواجد فانه

نادر الى القسم الاول وهو ورود الوصف على طبق الغالب فان قيل الاولاد حقيقة

الاطلاق اغلب منه بدونها ولكن يمكن كون النكتة اظهار الاولوية وما بينهما ما صدق

هذا الكلام عنوان المسئلة المعهودة من اعتبار التوافق فى الكم بين المنطوق والمفهوم وعدم

والظاهر المشهور وعلى الظاهر هو الاول فمفهوم الموجبة الكلية مثل قولنا كل غنم سائمة

فيه الزكوة عموم السلب بحيث يتأخر النفى عن الكل ونحوه من سور الكلية فيكون كل غنم معلوفة

ليس فيه الزكوة فيتوافقان فى الكلية ولكن ما صدر عن بعض الفحول كون المفهوم نفى

العموم فكان المراد منه سلب الايجاب الكلى فهو موضوع المفهوم فلا يتوافقان فى الحكم

والكلية فكان النفى الذى هو لازم المفهوم صادقا على العموم فمفهوم المثال السابق عنده

ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة فرفع هذا الايجاب الكلى عنده اعم من الايجاب الجزئى فيصدق

التنبيه

على تقدير ان يجب في بعض المعلوفة الزكوة والسلب الكلي على تقدير ان لا يجب في شيء منها ومفهوم الاول حينئذ
الجزئية وقولنا بعض السائمة فيه الزكوة على التحقيق هو السلب الجزئي فبقي بعض المعلوفة ليس
فيه الزكوة فيما اذا اريد وجوب الزكوة في البعض الاخر من المعلوفة واذ النفي متأخر عن سقوط
الجزئية وهو البعض وعلى ما صدر عن بعض الفحول كان المفهوم رفع الايجاب الجزئي في
المعلوفة فانه توهم ان المفهوم كنقيض المنطوق يراد منه رفع المنطوق فاذا كان جزئيا مثلا
فمفهومه رفع الجزئي اللازم لصدق السلب الكلي فلذا قال ويلوح الى عدم صدقه قولنا
بعض المعلوفة كذلك ضرورة انه لو صدق بعض المعلوفة كذلك لم يصدق الذي هو صريح
في رفع الايجاب الجزئي وتقديم النفي عليه الذي اريد من عدم الصدق وان يصدق قولنا
لا شيء من المعلوفة كذلك ضرورة انه لو صدق في بعض المعلوفة كذلك لم يصدق في السلب الكلي
وانما يحقق رفع الايجاب الجزئي فيما اذا لم يكن فرد من افراد المعلوفة في الخارج يجب فيه
الزكوة وعلى ما ذكرنا فمفهوم السلب الكلي هو الايجاب الكلي لا مجرد رفعه الحاصل بالايجاب
الجزئي ومفهوم سلب الجزئي اللازم لصدق الكلي ويلوح من هذا نقض من المقررة على
جماعة من الفحول ومن ثمة كلام المجيب بعضهم فالقرر على البعض اولى كلامه يعني انه
زعم هذا البعض عدم اعتبار التوافق في الكم بين المنطوق والمفهوم وان معناه مجرد
رفعه فمفهوم قولنا لا شيء من المعلوفة كذلك رفع هذا السلب الكلي في السائمة واثبات
الزكوة في بعضها في الجملة فبقي بعض السائمة كذلك فكل قدر اذا قيل كل غنم سائمة
فيه الزكوة فالقدر الذي يثبت فيه قيد للوصف هو جميع افراد الغنم فيتحلل ذلك الى
القضايا الشخصية المتعددة فكان للوصف في كل فرد من افراد الغنم مفهوم والا فلا بد
المعلوفة اما من انكار اصل المفهوم بالكلية وانكار اشتراك جميع افراد السائمة مع بعض افراد
المعلوفة السائمة في ثبوت الزكوة وانكاره في بعض افراد المعلوفة دون بعض و
فيشترك

وهو ما بعده اول جزء من الليل او ان بعنوان الوجوب متعلق بالبدء ومفهوم كما يعلم سر الى
الى البصرة انه كلام عدم وجوب شيء بعدها والتصريح بخلاف هذا المفهوم المنافي
لوجوبه بعدها فاذا صرح بخلاف هذا المفهوم كان ذلك نسخا لمضمون الكلام او لخصوص
المفهوم فقوله لو اريد منه عدم كسبه بعنوان الوجوب نسخ لعدم وجوبه بعدها
واراد نه بقوله الامر الى نسخ الاباحة بالوجوب فالمنسوخ في الحقيقة هو المفهوم فلا يرد
عليه نافضه على وجه التعريض من لزوم النسخ بما كان اخره معلوما فان المعلوم
اخره وهو المنطوق دون المفهوم ولا الايراد الثاني كذلك فان الاباحة لو تصور لها
محل صح بصح نسخها قبل وقت العمل بها الا ان يقصد من الاول عموم المنع من نسخ
الوجوب كل حكم محدود ولو باعتبار منطوقه الذي لا يتعلق به النسخ حقيقة ومن
الثاني اظهار الايراد ولو على مثال اخر كان مفاده حكما عمليا قوله لتحديد المنازل واشاره
الى ان المفهوم في مثل ذلك الذي يحتمل ان يراد من كلام المورد ثابت ايضا فلعله
فرض وتصريح بعدم المفهوم فان لا مفهوم له ولا ينقطع بوصول المنازل هو مطلق
تحديد دون تحديد المحدود بالتوزيع في كل حركة على المنازل والاعلام والمقادير
الواقعة من السائر في كل الايام فالكل منها فيه مبدء ونهاية ومنطوق ومفهوم فكانه
قال سر في هذا اليوم الى كذا دون الزيادة وفي الغد كذا وهكذا فلا نقض في امثال
هذا التحديد المثال على كلية القاعدة وثبوت مفهوم الغاية اذ لا تصريح فيها بعدم
المفهوم ولا تجوز قوله والنكتة في الاول نقض نافي مفهوم الغاية بامثلة ثلثة احدها
سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد اذ فيه تصريح بعدم المفهوم ولا تجوز فكشف عن
عدم الدلالة عليه لفظا فاجاب المقرر بان فيه مفهوما ايضا على ما هو محصل كلامه ثانيها
الاية الشريفة ولكن اجاب عنها بجواب اخر بالتزام التجوز وعدم المفهوم لولا لاستعمال الاعم ثم

مكون
لم يذكر النكتة فان تكاثب المجوزمات الا لا يحتمل بل السير المحكي والمحسوس للكفار الذي
حجة ومعجزة عليهم ولكن يمكن جعل مضمون النكتة راجعا الى الحقيقة والتزام المفهوم في
الآية ايضا فكان لنفي الجواب على المثال والاية واحدا فانه اذا لم يرد من الاسراء مطلق
الاسراء الواقعي بل اريد خصوص الاسراء المحسوس المسلم عند الكفار فقد ثبت في الآية الهم
مفهوم فان الاسراء المحسوس ممتد الى المسجد الاقصى دون الزيادة نظير السير المحدود في
يجب منا ان في كل يوم وكل ساعة من مقطعه فلا حاجة الى تغيير الجواب بان تكاثب المجوز في
الآية الشريفة دون المثال غاية الامر ان تكاثب المجوز ولزومه في مادة الاسراء حيث اريد
منه فرد منه او جزء منه وهو اولى منا وتكاثب المجوز في الغيبة ينفي المفهوم معان رفع
النقض انما يحصل بالاول دون الثاني ولو لا تصريحه بالمجوز في الآية لجعلنا ذكر النكتة
على التزام المفهوم كما في المغرب فلو كان لهذا الكلام مفهوما كان المراد انقطاع
الصوم عند نصف النهار فان عدم جواز الافطار يجعل معناه استمرار الصوم الى المغرب
فلو كان لهذا الكلام مفهوما كان المراد انقطاع الصوم عند نصف النهار فينافي اصل
مقصودهم من عدم جواز الافطار او في تعريفه ان الصوم حقيقة في الامساك المستمر
الى المغرب فلا يلزم من عدم ثبوت المفهوم صدق القران على الآيات المقروه والفرق بين الوجهين
ان الاول مبني على لزوم التناقض بين المفهوم وعدم جواز الافطار والثاني على لزومه
بينه وبين مادة الصوم والظاهر ان مراد الناقض هو الاول وجواب المقالة يمكن تطبيقه
على الوجهين الا انه غير مراد قطعا قوله في الحقيقة هذا اصل الجواب حيث التزم بالمفهوم في
هذا الكلام ايضا الا ان تعبيره على مقدمة الجواب وهو جعل الصوم بمعنى الامساك
دون الحقيقي غير ملائم كما لا يخفى فحاصل الجواب ان السبب الذي لا مدخلية في عدم جواز
الافطار هو الامساك دون الحقيقي غير ملائم كما لا يخفى فحاصل الجواب ان السبب الذي لا مدخلية له

١١٣

صاان
في عدم جواز الافطار وهو الامساك نصف النهار ففهو عدم السببية والمدخلية للا
الزائد على هذا القدر فكان اصل الحكم المنطوق هو سببية لعدم جواز الافطار ولا تفسير
فكانه قيل الصوم الى الزوال سبب له فالمفهوم عدم كون الزائد سببا له فتدبر جيدا
قوله استلزام ذلك المطلق المراد هو الاستلزام البين بالمعنى الاخص فالليل هو الا
اللازم للانقطاع والمخالفة والذي هو مدلول المنطوق بنفس معنى الاخر المطلق
الذي اريد به ما ينتهي اليه الصوم ولا زم البين مفهوم وهو عدم وجوب الصوم بعده
الليل فقط وليس هو المراد من المنطوق حتى يلزم كون المفهوم من جملة المنطوق ولا الا
المطلق الذي هو الاعم من كونه في المقام لا منقطعا عنه كصوم ام لا بل المنطوق هو المطلق
اللازم البين وبهذا التوجيه يكون مفهوم الغاية مفهوما والله العالم الموفق قوله حصرا
حال للموصوف الخاص المتاخر فالاول مسند اليه وزيد مسند وحينئذ يمكن كونه حالا لكون
بان يكون خبرا مقدما ولكن بنافيه التعليل بالعدول عن الترتيب الطبيعي والرد على تعميم
البحث في كل ما كان هذا التاخير والتصريح فيما بعده بان الوصف اذا وقع مسندا اليه فالمراد
الذات الموصوفة قوله فيستفاد المجموع من المجموع اي يستفاد المعنى المركب من الاثبات
والنفي وهما العقدان الايجابي والسلبي في الحصر من المركب من المنطوق والمفهوم وكان
المنطوق لفظا مصرحا والمفهوم مقدرا او ما لم المدلول وهو الموضوع في مثل الا زيد بله اعني زيدا
مذكور في الاثبات فالصواب بناء على تركيب معنى الحصر ترك النزاع في كونه منطوقا
او مفهوما والسكوت عن تسميته باحدهما وعدم دخوله في شيء منهما وان كان خروج
الدلالة اللفظية عن القسمين في غاية البعد الا انه لا محيص عنه فان المركب من المنطوق
والمفهوم كيف يسمى باحدهما وعدم دخوله في شيء منهما وان كان خروج الدلالة اللفظية
عن القسمين في غاية البعد وحينئذ بعيد ان يرجح وضوح كون الحصر منطوقا فلا ينبغي

المنزاع في الامر الواضح فان المنطوق ما كان موضوعه وهو ما له المدلول مذكورا في الكلام
فيكون خصوص الاخبر بزيد منطوقا ولا مدخلية لنفي الحكم المذكور عن الغير فيه نعم لو جعل
الحصر عبارة عن العقد السلبي وهو نفي ذلك الحكم عن الغير فلا ريب انه مفهوم والحق ان
الحصر له منطوق وهو الاخبر بزيد ومفهوم وهو المعنى المعتبر عند نفي للسلب عن الغير ونفس
الحصر هو المركب منهما او امر انتزاعي منتزع منهما فاضافة الحصر الى المفهوم او الحصر من
قبيل اضافة الجزء الى الكل او المنتزع منه الى الامر الانتزاعي فلا يوصف نفس
الحصر بالمفهوم ولا بالمنطوق الا مسامحة باعتبار احد الجزئين فقوله لو لم يفد الحصر هذا
تفصيل ما اشار اليه اولا على وجه الاجمال من ان الترتيب الطبيعي خلافه ولكن
عبارته في تقرير الدليل الثاني في غاية الاجمال والاضطراب لما ترى فيها من الابهام
المشوبة بين صورتي التقديم والتأخير اولا والفرق بينهما ثانيا بحيث لا يجدها فيهما من
الشك والارتياب ولكن التنبيه على ذلك في مواضعه ورفعه بقدر ما يسعه الفهم
القاصر يتوقف على اصل تحقيق الحق في هذا الباب وان كان خارجا عن وضع هذا
الباب وان كان خارجا الكتاب فنقول الاخبر بزيد مفيد للحصر سواء جعل اللام للا
ستغراق او الجنس وسواء كان الحمل ذاتيا او متعارفا وان كان خلاف الظاهر اذا كانت
المحمول من الاعلام وبعبارة اخرى في مطلق الاتحاد المعتبر في الحمل بما فسره الاعم من
كونهما موجودين بوجود واحد او موجود واحد مسبب للحصر في هذا المثال فان معناه
على الاول ان كل فرد من افراد الاخبر او جنس المحمول من دون التعدي وعلى الاخيرين
جميع الافراد واصل الجنس مندرج في زيد وانه حاو محيط بموضوعه عن انه راجع
سائر مصاديق الكليات الطبيعية فيها في القضايا الحملية بالحمل المتعارف مثل زيد
انسان واحاطة تلك الكليات بمصاديقها وافرادها بحيث انها لا تتعدى عنها الى غيرها

فكان

فكان زيد في الاخبر بمنزلة الانسان الكلي وكانه محيط بموضوعه من افراد الاخبر او جنسه حقيقة
وليس معنى الحصر الا ذلك فان لم يكن في الدنيا اخبر غير زيد فالحصر حقيقي وحمل اللام على استغرا
ق الافراد فرضي كما هو الظاهر وان كان اخبر غيره فالحصر ادعائي وفرض العموم حقيقي ومن هذا التقرير
يتبين ان افادة صورة التقديم الحصر لا تتوقف على الاستعانة بمفاد اللام وحملها على الكلام الجنسي
او الاستغراق كما تكلف له في تقرير الدليل الاول ورجعه الى مفاد الاستغراق بل مرجع سبب
الحصر الى نفس بطلان الاخبار بالاخص عن الاعم ووجوب كون المحمول شاملا للمخاطب
بالموضوع سواء فرضنا الموضوع معرفا او منكرا لو جوزنا الابتداء بالنكرة وسواء كانت اللام
في المعرف للجنس او الاستغراق غاية الامر ان التعريف يقوي سبب الحصر بالتبادر وعدم بل
المعاني الاربعة لو جوزنا استفادتها من المنكر الخالي عن اللام يفيد الحصر فيه ايضا لان الامر
كذلك فيما كان مدلوله فردا اما معرفا كان او منكرا فان معنى الموضوع باي وجه يتصور لا يخرج
عن المحمول كما هو مفاد الحمل بتشبيهه بالكلية بسبب الحصر مركب من الاتحاد الحملي وتأخر زيد
لفظا ومعنى من جهة كونه محمولا فانضمام معنى التعريف في صورة تقديم المعرف باللام لا حاجة
اليه واما صورة التأخير مثل زيد الاخبر فالحصر فيها دونها الحصر ليس الا التعريف باللام والمعاني
الاربعة المتصورة في صورة التقديم متصورة فيها ايضا وكلها تفيد الحصر الا اذا اريد باللام
تعريف الجنس وبالحمل الحمل المتعارف من حمل الكليات على الافراد اذ لا فرق بين قولنا
زيد اخبر او زيد الاخبر في ان المراد منهما اندراج زيد في المحمول الكلي الاعم الذي اخبر به عنه لا الحصر
وكونه مصداقا له كما هو اقل مفاد الحمل لا مبالغة كون غيره مصداقا له فان محصله انهما موجودان
بوجود واحد سواء اريد من المحمول نفس الجنس لا بشرط والاشارة الى الحقيقة من حيث هي هي
او الجنس المقيد بوحدة غير معينة او نفسه بدون الاشارة كما في صورة تنكير المحمول المنون
بتنوين التنكير او التمكن ولكن الظاهر من المعرف باللام احد المعاني الثلاثة المفيدة للحصر فانه لو اريد

المعنى الرابع و بمجرد افاده كونه معيّناً مصداقا للكلي الاعم اكتفى فيه بذكر المحمول مجرداً عن اللام
فالعدول عنه الى التعريف ليس الا لاجل الحصر المبني على اتحاد الذاتين بحاصل في صورتي الحمل
الذاتي بان يراد منه نفس الجنس او جميع افراده و في صورة واحدة من الحمل المتعارف بان يراد
زيد مصداق كل فرد الافراد فيرجع الى اتحاده مع كل واحد منها فكان العموم فرضيا لاستحالة اتحاد
مصداق الواحد مع الكثير فيخرج ذلك معنى حصر مصداق الامير بزيد و سلب الشامل فذلك
تحقيق المقام والتدبر فيما اوضحناه من المرام تقف على جميع شتات كلمات هذا العلام
قوله الثالث وتقريره لو ابتنى اجمال الدليل بحاله كان اتفع واوضح من تفصيله بهذا التقرير فاذ قد ادعى استحالة
حمل الفرد على الطبيعة اذا اريد بها الجنس على الاستغراق و فيه ان مطلق الحمل لا يقتضي الاتحاد بحقيقة
المعينة فان ذلك انما هو في الحمل الذاتي و قد ذكرنا امكان وجه غيره في الامير زيد
مع انه كما يستحيل حمل الفرد على الجنس كذا يستحيل حمل الاستغراق عليه ايضا لما هو اولى بالامتناع
واستحالة العينية مضافا الى امكان افادة الحصر لو حمل على العهد الذهني فاي وجه للصرف الى الاستعمال
الاستغراق مع المحققين استحالة لان قولنا الامير زيد بمعانيه الاربعة لو قصد الجنس والاستغراق الواقعي
وانما يتم الحصر من جهة ملاحظة الفرض وتقدير الجنس و الافراد فعلى هذا لا فرق بين الجنس و
الاستغراق والعهد الذهني فيشد ترجيحاً فيما تضمنه تقرير الدليل من المقدمات المستغرقة جدا او الغير
قوله المفتقرة اليها على الاستغراق قد عرفت انه لا حاجة الى الحمل على الاستغراق بل يكفي في
افادة الحصر مجرد ظهور الكلام في الاخبار عن الاعم بالاخص سواء كان المسند اليه معرفا
باقسامه او غير معرف كما اعترف به بقوله بعد ذلك وقد لا يحتاج الى صرف الصفة الى استغراق
الافراد بان يدعى وحدة الجنس مع هذا الفرد قوله زيد هو هو بعينه زيد الاسد بعينه
قوله الحصر من جهة اتحاد الفرد والحقيقة من باب الحمل الذاتي لا من باب مطلق الحمل او الاتحاد ها
المقصود من هذا الكلام لمن سمع بالاسد واشتبه عليه مفهوم وحقيقته ان زيدا عين

حصر

عين حقيقة الاسد واما اذا اردت ان تعرف حقيقته فاعرف زيداً فلا اشارة فيه الى الحمل المتعارف
وكونه مصداقا و ذلك قوله مقاله او لنك هم المفلحون الا ان الكلام فيما نحن فيه عكس هذين
المثالين من تقديم اصل الحقيقة وجعلها مسندا اليها مثل الامير زيد وحيث لا فرق بين قوله
صورتي التقديم والتاخير في افادة الحصر المبني على وحدة الفرد والحقيقة الذات مثل ما يحتمل
فيه بصورة التاخير فاسبق وهو ان يدعى وحدة الجنس مع هذا الفرد كما في مثل زيد الاسد الا
مع ما علم منه من عدم الفرق في الحصر بين التقديم والتاخير بشرط ارادة الحمل الذاتي الذي
اشعر به تعريف المسند باللام الموجب للفرق بينه وبين المنكر وليس المراد مما سبق الحمل على
قوله الاستغراق وان جعله بعد ذلك ايضا سببا للحصر في صورة التاخير فان الحمل عليه في
صورة التقديم منهم لتقرير وبطلان حمل الاخص على الاعم الذي جعله اصل الدليل و هو
مختص بصورة التقديم فلا تلائمه عموم دليل الحمل على الاستغراق فالفرق لا ينافي
قوله القول بالموجب اولا اذ المقصود الفرق من جهة والتسوية من اخرى كما علم من كلام السابق
والاخص ما يورد هنا المشار اليه دعوى الحصر في صورة التاخير يعني فيه قوله بعد ذلك
قوله حتى يرد ان الاتحاد الحملي لا يقتضي ذلك كدعواه في صورة التقديم كما قد يتوهم في بادى النظر
احدهما رجع دليل تقديم التاخير بالطبع ما ذكره من الامر الثاني في وجه افادة صورة
التقديم الحصر من لزوم الاخبار بالاخص عن الاعم وانت خبير بان مرجعه على ما قرره جعل اللام
في المسند اليه للاستغراق او الجنس ودعوى وحدتهما مع المسند فيرجع مآل الوجه الاول
ايضا الى التعريف الا ان الفرق بينهما رجع الوجه الاول الى دعوى كاب تعريف الاستغراق
من جهة تقديم التاخير بالطبع وبطلان الاخبار بالاخص عن الاعم ورجع الثاني الى الاول
نظائر التعريف الجنس حقيقة كان او موضوعا غير ملاحظة الترتيب العقلية فتقدير حقيقة
على ما مر بيانه بحيث ان يريد منه ما قرره في ذيل كلامه في وجه الحصر في افادة صورة العكس

او ما فرع في صورة الاصل عند ارادة الجنس كما في زيد هو هو بعينه او ارادة الاستغراق وهو بعيد فظهر ان ما يظهر من كلام بعض في تقرير هذه المسئلة عدم الفرق بين الصور تبعه في افادة الحصر جملة بسبب التعريف عند التقديم والتاخير وارادة الجنس او الاستغراق وان الفرق الواضح بين الوجهين في صورة التقديم لا يكاد يتصور والا يفرض المسئلة المسند اليه عم وان كان منكرا لغرض يمكن ان يؤتى عوض فصل الضمير بنحو عطف الاسم الظاهر على الضمير المنفصل الا انه لا يناسب جعل الفعل وهو قوله يدافع بصيغة الغائب فانه لا بد فيه من اضمار الفاعل وجعله مستثنى منه محذوفا واستثناء كلمة انا عنه بلا خطر الحصر الراجع الى النفي والاثبات والله العالم الموفق وان دلت بغير دلالة التثنية على المتعدد من الاثنين وما فوقها انما هي بالذات وعلى وجه المطابقة لا من جهة الاستغراق وصحة التعبير بهما بين القسمين اصطلاح منهم والا فالاصل معنى العموم موجود في العشرة المثبتة ايضا فالعام المصطلح منحصر فيما دل على الاستغراق مطابقة فالمطلق لا فراد مدلوله لا نزاع اذ لا يتصور الاستغراق الا بها سواء اريد به الاستغراق بالاجزاء كما في العام المجموعي او بالجزئيات كما في العام الافرادي الذي هو المعهود الغالب في الاستعمال فالعشرة المثبتة خارجة عن القسمين لعدم دلالتها على الاستغراق مطابقة ولعلة ابن الزبعرى اذا كان منهم وتقرير النبي صلى الله عليه وآله عليه دليل بين على افادة كلمة ما العموم في الاية الشريفة فكيف ينكر بعد ذلك افادة من وما الموصولتين العموم الا ان يبقى منهم من جهة نقص الشرطية والاطلاق الحسي على ما سيقرر او قصد بذلك بمطلق منهم اهل اللسان وان كان خطاء في خصوص المقام فلا يمكن الاعتراض عليه بالكلية ويمكن العذر والغفلة ايضا فلم ينكر العموم اي في الجملة وبالنسبة الى غير العاقل فيثبت العموم في الجملة وان انكر عمومه بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله فكيف يكون منهم جهة وهو امر واحد ولا تعدد الفهم هنا

ثم يبقى انه في ضمن احدهما وخطاء في الاخر فتدبر وفي رواية اخرى كانه اشارة الى وجه اخر لتقرير النبي صلى الله عليه وآله فهم العموم حيث اجاب بما يشعر بتسليمه وقالته بان المراد من الموصول الشياطين الذين امرتهم بعبادة هؤلاء فاحتاج الى الدليل على تخصيص العموم بحسب المراد فورود قوله تعالى الذين سبقت منا الحسنى الاية واصحاب التكسير ويحتمل انهم طائفة من العلماء لهم رواية في خصوص الحروف ووضع الاعداد وعلم في كيفية الكيميا بل لهم التخصيص المراد منه انصراف اللفظ الى المعنى فقط بعد من مرجح وعلى فهو الترجيح بلا مرجح من ما يثبت من الفاعل ومن التخصيص ما يثبت الفاعل الواضع وضع اللفظ بازاء المعنى الخاص فيكون فعله ترجيحا بلا مرجح من عند نفسه بما ذكره وهو المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى مثل سبق المعنى اذا اريد به التبادر فلا محل اذ هو امارة للجاهل في تعيين الوضع بعد ثبوته من الواضع وبطلان القول بالمناسبة الذاتية فكان مرجحا في تعيين الوضع الثابت عند الجاهل الا في تحقق اصل الوضع من الواضع فلا وجه لذكره في المقام الا ان يريد منه تبادر نفس هذا الواضع عند وضعه فيجعل بعد حضور المعنى الخاص مرجحا للوضع بازاء المعنى الخاص فكان تبادره مرجحا لفعله ووقوع مثل ذلك بعيد اذ لا مرجح غير الوضع بازاء المعنى الخاص او المناسبة الذاتية فان قلت نعم هذا تصديق لما ذكر من ان المقصود بالذات من استعلام هذه الخواص تحصيل العلم بالوضع بعنوان الحقيقة وتحصيل العلم بنفس الوضع مطلق او النوعي المجتمع هنا في المركبات الحقيقية فاشد كانت او ناقصة وصهنا العرف باللازم ونحوه والوضع النوعي المجازي في مخاطبة المجازات كما حققه في اول الكتاب تواصل طريق الكلام اذا كان هو المدار في علائم الحكام لا مستدلا على اثبات اللغة دون طريق الا ان خلاف في الاحكام عندهم بين اثبات مطلق الوضع الاعم من الحقيقة والمجاز واثبات خصوص الحقيقة او خصوص المجاز فالاول متفرع على الثاني والثاني على الاول فلا حاجة الى الجواب الاول من بين الفرق بين الوضع المطلق وخصوص الوضع كما هو حاصل تفصيل كلامه في ايضاح مراد الوات مع على الثلاثة

ابان مطلق الوضع وطريق اللزوم بين الوضع الخاص وطريق اداة فتدبر جيدا مفهوم كصيغة
يحتمل ان يراد منه على هذا المذهب الفاسد مطلق الاستغراق الصادق بالنسبة الى بعض
افراد العام كما هو الاظهر بحسب نفس الدعوى وهو ظاهر كلامه من مفهوم البعض المطلق فكان
المراد من لفظ لزوم عدم تخصيص بعض العموم فاذا نقض المثال ايضا عام لا بد من تخصيصه وليس
الاتيان في بعض العام غير مخصص فينافي قوله ما من عام الا وقد خص منه فكان كاذبا
مخالفا للواقع المفروض من نفس الحكم المثل فلا بد من ارادة الغالب حتى يتم الاستدلال والاعتذار
عن التناقض والكذب معا والله الموفق فيكون مطابقا للمسمى لو دليل الخبر راجع الى اسم الجنس
وخصوص هذا اللفظ المركب ومطابقته للمسمى وان كان ظاهرا الا انه خارج غير مفروض
الكلام اذ هو نحو لفظ رجل الذي هو مصداق اسم الجنس وان رجع الضمير الى اللفظ رجل فالمطابقة
للمسمى تجري في غير محله اذ لو اريد بها المطابقة للموضوع للموضوع فهو جار في كل الالفاظ بالنسبة
الى اصحابها فلا فرق بين القولين في وضع اسماء الاجناس والمطابقة بهذا المعنى غير منظور
فالاولى ارادة الصدق باعتبار كونه اسم الجنس فكان لفظ رجل بهذا الاعتبار اذا قلنا
بوضعه للماهية لا بشرط الوحدة مطابقا لها اذ مفهوم اسم الجنس مناسب لها كما هو ظاهر لا يقال
على العام اي حكم خصوص اسم الجنس المنكر الذي اريد منه الفرد الغير المعين من جهة التنوين وخصوصية
الاستعمال لا يدل على حكم العام وهو مطلق اسم الجنس وانه مطلق موضوع للفرد المنتشر فكونه
في بعض الاحيان وهو ما اذا لحقه التنوين كذلك لا يستلزم كونه كذلك مطلقا وان تجرد عنه
مع ان مثل هذه الدعوى لا يتم في اسم الجنس المعرف فانها اذا اريد منه تعريف الجنس والايما
لحقه تنوين التمكين من مثال الشيخ ونحو في مثال المتالين المتقدمين هما رجل جائني لا امرأة
واسد على وفي الحروب نعامة ومن هنا ان اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة نظرا الا انه رجل في جواب
السؤال عن الشيخ والى هذين المثالين والا فالمكابرة تقتضي مقابلة النكرة لاسم الجنس مبني على
المباينة

المباينة بينهما الموقوفة على ارادة الوحدة الغير المعينة من الاول والطبيعة المطلقة من الثاني
والا فلا مقابلة بينهما فانه ينبغي ان يريد من النكرة ما لم يعرف وهو غير قسيم لاسم الجنس فانهما للعهد
المعنى عارضة له اذا كان بدون اللام وحضور الذهن فلا يكون العارض قسيما للمعروض
والقول بثبوت بعض ان اللواحق المغايرة عارضة للفظ واحد موضوع للقدر المشترك
من الطبيعة لا بشرط كرجل الخالي عن اللام والتنوين فكانه المصدر والباقي من معروضات
اللواحق مشتقات والا فلا بد من القول بان الاصل الذي هو كالمصدر معروض احد اللواحق
بعينه وانه القدر المشترك القابل للمغاير واللواحق وان هذا ثابت من خصيصة العرب مع
انه لا دليل على هذا القول بل هو مجرد الاحتمال ولا يوجب ترجيح بعض معروضات اللواحق
بدعوى التقديم والاصالة فيه دون بعض الاخر ترجيح بلا مرجح وبدون شاهد لذلك
فيمكن ارادة هذا المثال ثالث للمعهود بلام الجنس للعهد وانه قد يكون احد معيني
اللفظي كما يكون فردا او صنفا وجعل مثال المشترك اللفظي انصراف المطلق المعرف باللام
الى الافراد الغالبة بناء على احد الاحتمالين في انصراف المطلقات من الوضع الاخر للافراد الغالبة
واما بناء على الاحتمال الاخر من ان الانصراف من جهة قرينة الغلبة فيصير مثالا للانصراف
الى الصنف المعهود فكان المطلق المعرف باللام المنصرف الى الفرد الغالب فاملا للمثال لبين
على الاحتمالين وجعل المعهود الخارجي استفيد هذا من كلامه حيث قال يعني مطلق
المعرف بلام الجنس ومشاهد على خلاف القوم فاستشعر كونه فاورد عليه بما ذكره والحق معه
لكن لم يعلم من العموم مخالفة غير فلا مناسبة اذ الكلي الطبيعي من مقولة المعنى واسم الجنس
من مقولة اللفظ فالمناسبة بين مفهوم الكلي الطبيعي ومفهوم الجنس فاوجب خفاء الفرق
فاحتاج الى ذكره بجعل الجنس عم وعلله بان الجنس هو نفس الكلي المنطقي العارض الكلي الطبيعي
والعارض اعم وهو مناف بظاهره لتفسيره سابقا الجنس بانه الماهية لا بشرط ولو علل اعميته

الجنس بانه قد يصدق على المفاهيم الاعتبارية والكليات الغير الاصلية مثل مفهوم الجماعة
والعدد والاستغراق ونحو ذلك لم يكن بعيد وسلم عن الايرادات بخلاف المجموع اي
بخلاف مجموع الوحدات فانه لا يصدق عليه من حيث المجموع مفهوم الاثنين انه اذا اريد
على الاثنين من جماعة مفهوم الاثنين الى مفهوم الجماعة واما احتمال الجنس الجميع فارادة مفهوم
جماعة الرجال الصادق على الاقل وهو الثلثة والا لم يبق ان لم يكن ارادة الوحدة الغير
المعينة والاستغراق من قرينة المقام لم يتم دعوى ارادة الاستغراق من جهة الوضع جزما
فكان غاية الامر امكان دعوى كون الوحدة الغير المعينة في العهد الذهني مستفادة من وضع
اسم الجنس قبل التعريف او من قرينة المقام بعد واما الاستغراق فمعلوم انه لا يكون الا بعد
فان اصله لم يقل انه مفاد اسم الجنس وان كان منكرا بغاية معنى زيد رجل اذ ذكر مثال زيد الرجل
ليس لبيان مجازية الرجل فيه في خصوص زيد والا اشكل الاستفادة الحصر والمبالغة
بل انما ذكره لبيان الفرق بين اتحاد وجودهما وكونهما موجودا واحدا وان امكن حمل المعرف على
المجوز في زيد باعتبار ارادة العهد الخارجي في الاعم الظاهر انه اراد به العهد المشترك
بين النكرة المصطلحة ونفس الماهية التي هي معنى اسم الجنس المنكر والصورة لا يخلو عن تامل
ويحتمل ضعيفا ارادة نفس الماهية منه فتدبر فظاهره الاطلاق متعلق بيستلزم يعني اراده هو
لا غير رجل مجاز عقلي يستلزم المجاز في اللفظ وهو مجاز ظاهره ظهور الاطلاق وفي توضيح
هذه الكلية وبناء الكلمات السابقة واللاحقة مع الاشارة الاجمالية الى ما فيهما انه اذا قيل
جاء رجل فيصير لزوم القضية الجزئية التحليلية المستفادة من المادة والتنوين اعني رجل
مثل زيد انسان وحمل الكلام في مطلق حمل الكلي المشترك على الفرد المعين صريحا كان او لا وربما
للشيء الكلي المنكر على وجه الحقيقة كما اذا اريد به الطبيعة لا بشرط في الوجود والتحقق كان
حقيقة عقلية مستلزمة لكون لفظ المحمول الفرد عند الاطلاق حقيقة لغوية وان كان على

المجاز التقييد بان الحقيقة و في لفظ المحمول تابع للحقيقة والمجاز في الحمل على ما صرح به هنا في الحاشية فان كان الحمل و فم

وصح

وجه المجاز كما اذا اريد به الطبيعة بشرط الا كان مجازا عقليا في الاسناد مستلزما لكون اللفظ
مجازا لغويا عند الاطلاق الظاهر فيه ولكن صرح قبل ذلك بان الاول اخراج المحمول المعرف
باللام مثل زيد الانسان من اقسام اطلاق الكلي على الفرد ووجه الاولوية ان المحمول المعرف
باللام مثل زيد الانسان اذا اريد به نفس المعنى الكلي واستعمل فيه فلا اطلاق الا على الكلي
ولا يرتبط بالفرد الا من جهة الاسناد والحمل مع انه ايضا مجاز عقلي اذ دعوى كون الكلي عين
نفس الفرد وكونهما موجودا واحدا كما هو مفاد الحمل هو هو المفيد للحصر وما يتوجه الا بنحو من
التصرف العقلي ثم فيشكل الامر في التوفيق بين قوله في المتن في زيد شجاع انه لا مجاز في اللفظ
اصلا وانما هو في الاسناد وفي قبيل حاشية المقام ان الحمل الثاني وهو حمل الكلي بشرط لا
لا مجاز عقلي يستلزم لكون اللفظ مجازا لا ان يفرق بين المعرف والمنكر او بين المجاز بين
العقليين الواقعيين في الاسناد والحمل في مطلق المجوز العقلي في الاسناد ولا يستلزم
الحقيقة في اللفظ فربما كان المحمول مستعملا في الفرد بعلاقة الكلي والفرد فهو مجاز عقلي ايضا
تابع لنوع من العلاقة العقلية غير ملاحظة الاتحاد والعينية والحصر والمبالغة فيحتاج في
المقام الى التامل في دعوى كون مطلق الحصر والحمل الذاتي للمجازات في الالفاظ المفردة على ما
حققه المقام راجعا الى نوع من التجوز العقلي وان لم يكن راجعا الى التجوز في الاسناد
الذي ذكره اولا فتامل جيدا عن فهم الحقيقة والمجاز غرضه من تحقيق المقام هنا التشويه
بينهما في الحمل الذاتي الموجب للحصر وعدم كونهما مفيدين له عند الحمل المتعارف فان مثل
زيد اسد في مفهوم الانسان الشجاع كما هو مورد التجوز لا حصر مفهوم الاسد بمعنى الشجاع
في زيد كما هو مورد الحمل المتعارف فتدبر جيدا في حقيقة مراده على معينة الضمير راجع
الى اللفظ المفرد في الكلام والمعنى حمل اللفظ الدال على المعنى الحقيقي ثانيا والمجازي اخرى على كل
من المعنيين على سبيل الانفراد فلا تغفل عن المسامحة في العبارة من وجهين وغفلة المعترض

قد غفل عن كون اطلاق العام على الخاص في قولنا جاء رجل باعتبار الخصوصية
ادعاء كون العام منحصرا في الخاص المستلزم لحمل الذاتي ودعوى انه هو كما هو لازم مطلق
المجازات باعتبار الاطلاق دون الحمل وعلى هذا المشار اليه محصل ما ذكره من تحقيق
المقام وهو ان الحمل الذاتي اذا تحقق بين الكلي والفرد وادعي حصره فيه كان استعماله فيه
مجازا من جهة ارادة الخصوصية التي لا بد منها لانفكاكها عند ارادة الموضوع له الذي لا زمه
ارادة التعدد وقابلية الصدق على الكثيرين فيتفرع عليه ان الشارح لم يفرق دخول اللام المفيد
للعهد الخارجي حقيقة فيه فان مرجعها حمل الكلي على الفرد مع قطع النظر عن ارادة الخصوصية
وكون المستعمل فيه نفس طبيعته وكذا الاشارة باللام الى تعريف الجنس حقيقة ولا فرق
بينهما الا بكون الحمل في الاول استعارة وفي الثاني ذاتيا وعلى التقديرين كان المدخول
حقيقة في معناه وكذا الداخل اعني اللام فانه موضوع للاشارة الى ما يتصف بالمدخول وهي
حاصلة فيهما واما كون المعرف باللام حقيقة في تعريف الجنس دون العهد فغير مناف
لكون المدخول حقيقة في العهد الخارجي اذ الكلام في ذلك انما هو في الوضع التركيبي النوعي
والكلام هنا في نفس الفرد الشخصي وكون استعمال الكلي من حيث انه كلي حقيقة في العهد
الخارجي اذ الكلام في ذلك انما هو في الوضع التركيبي النوعي والكلام هنا في نفس الفرد
الشخصي من حيث انه كلي حقيقة مع ان الكلام يمكن ان يكون هذه الفقرة علة ووجها
لعدم المنافاة من عدم امكان ملاحظة العوارض في اطلاق الكلي واشار الى ما حققه
من وضع المركب بالوضع النوعي لتعريف الجنس فلا ينافي كون المدخول الكلي مستعملا
في الفرد المعهود بالعهد الخارجي على وجه الحمل والحقيقة فكان قوله مع ان الكلام في قوة
قوله لان الكلام ويمكن ان يكون اشارة الى وجه آخر لعدم المنافاة من عدم امكان ملاحظة
العوارض في اطلاق الكلي على فرد للتعيين من باب الحمل والحقيقة سواء اللام وغيرها
لا

قوله فيتضح المقصود ومقصوده كون مدخول اللام المستعمل في العهد الخارجي حقيقة فيه من حيث
انه كلي مستعمل في فرده وليس غرضه ان دعوى الحقيقة بها خفاء فيتضح بملاحظة مثال
العهد الخارجي بل الغرض ان اصل هذه الدعوى في المعهود الخارجي في غاية الوضوح وكذا
الكلام في الاشارة الى نفس الجنس فكان هذا الكلام منه توطئة لتضعيف ما اشتهر
بينهم من ان المعهود الذهني ايضا حقيقة مع انه غير واضح مثل وضوح الآخرين فان بعضا من
كلامهم دليل مختارهم ليس الا كونه من باب اطلاق الكلي على الفرد وانه حقيقة فكان الذي
حقيقة وهذا ضعيف واشار الى وجه ضعفه بقوله الماضي مع انه لو صح خلية اللام و
هذه الفقرة وما في الفقرات اللاحقة ان بعضا من كلامهم في كون العهد الذهني حقيقة اذا كان
اطلاق الكلي على الفرد فانه وجه لملاحظة اللام والتكلم في مجموع الداخل والمدخول فينبغي
ان يكون اللام ملغاة في المدخلية في الحقيقة فيتضح ضعف دعوى الحقيقة بالنسبة الى
المدخول من حيث هو لما ذكره من ان اللفظ ولو كان هو خصوص المدخول موضوع للماهية
المعراة حال عدم الملاحظة والمفهوم لا بشرط وهو وان كان اعم من المفهوم بشرط لا وعدم
الملاحظة الا انه لا يختص الاستعمال في المفهوم بشرط الملاحظة فان عموم الوضع من حيث
هذه الجهة غير معلوم سواء كان في العرف او في خصوص المدخول وان كان شائعة دعوى
الحقيقة في الثاني اوضح وكانه لا يرد الاشارة الى ذلك حيث جعل اللام ملغاة مضافا
الى انه لا يصح لا اطلاق الكلي على فرده سواء كان معرفا او منكرا اذ لا وجود له في ضمن فرد
بعينه وليس لقائل ان يعترض ويقول لا يرد لزوم التجوز في اصل المادة الخالية عن
اللام ايضا اذا اريد منها فرد ما مع انه ممنوع اذ مع التجوز فيها ايضا نحن نسلم وانما هي حقيقة
في صورة الحمل اذا امكن كما اذا حمل الفرد الكلي على المعين واما اطلاق الكلي على الفرد الملازم
للحمل الذاتي فهو مجاز مطلقا سواء اريد فرد ما او فرد بعينه فتختص الحقيقة في خصوص صورة

امرع

صورة حمل الكلي على الفرد المعين مما يحمل المتعارف وهو غير متصور في حمل الطبيعة على فردها
لان وجودها في ضمن مصداق فردها وهو الفرد المعين دون مفهوم فرده فانه لا وجود
له في الخارج حتى تتحقق الطبيعة في ضمنه فكان توهم وجود الطبيعة في ضمن مفهوم فردها
من باب اشتباه العارض بالمعروض وهو مفهوم فردها بالمعروض وهو مصداقه فظهر ان اطلاق الكلي
على الفرد مجاز مطلقا واما حمله عليه فلا بد من التفصيل بين الفرد المعين وفردها فكان الاول
حقيقة دون الثاني ان قلت هذا بعينه يرد على ما ذكره من وجه عدم امكان حمل الطبيعة
في العهد الذهني على مفهوم والفرق عليه وبين اصل اللام بامكان حملها على الفرد المعين
وعدم امكان حمل الطبيعة في العهد الذهني على مفهوم فردها من جهة وجودها معه وعدم
امكان التغاير في الوجود بينهما اللازم الموجب لصحة الحمل المتعارف المقتضي للحقيقة وان المعروض
للحمل هو مصداق فردها لا مفهومه فلم يبق وجه للاستعمال الحقيقي في المعرف باللام المعين
للعهد الذهني الغير هو في المعنى كالنكرة شبهة يرد بعينه في مثل جئني برجل فكيف يتوهم انه
حقيقة مع انه قد اريد منه الطبيعة في ضمن مصداق فرد ما لا مفهوم فردها فاجاب
عنها بما حاصله الفرق بين المنون من حيث انه مركب موضوع بالوضع النوعي مفاده على
الكلي ونفس مفهوم فردها فيطلبه طلب الكلي نفسه من غير اشارة في اللفظ الى الفرد بعينه فليس المراد
منه طلب الفرد بعينه او لا بعينه حتى يكون من قبيل الحمل الذاتي الموجب للتجوز ولا طلب الكلي
في ضمن الفرد مطلقا الموجب للحمل المتعارف وبين المعرف باللام من حيث نفس المدخول
الكلي مع قطع النظر عن الوضع النوعي التركيبي فانه لا يصح فيه الا ارادة الفرد باحد هذين
الوجهين وكلاهما فيه مجازان بل حمل الطبيعة فيه على مفهوم فردها غير معقول كما يظهر
ذلك من بعض فقرات كلامه ولو اريد بالمنون مثل جئني برجل الطبيعة الموجودة في ضمن فرد
ما لا من حيث انه منون بل من حيث ان نفس الكلي الذي لحقه التنوين بحيث يتحقق الحمل

المتعارف

المتعارف بين الطبيعة ومفهوم فردها لا من حيث انه مجاز كالمعرف لعدم وجود مفهوم فرد ما
في الخارج بالفعل المقتضي لصحة الاطلاق والحمل المقتضي لكون اللفظ حقيقة باعتبار كون
المقام من قبيل استعمال الكلي في الفرد المعين فكان المعرف والمنكر متساويين في عدم
الحقيقة فتدبر جيدا اذ العمدة الاجرة من كلامه فانها في بادي النظر توجب الفرد في فهم
دراسات قوله فكان ادرة معنى قولك جئني برجل جهة جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد
فهو مجاز ايضا ظاهر محل ايراد ظاهر فان المراد من الفرد ان كان فردها فهو عليه
صدق لو النكرة فكيف يكون مجازا وان كان فرد بعينه فغاية الامر حمل الكلي عليه وهو ايضا
حقيقة فلا يمكن توجيهه الا بما ذكرنا من فرض الحمل المتعارف بين الطبيعة ومفهوم فردها
وارادتهما من حيث هي من نفس المدخول وفرض انطباقها على فردها كما هو محصل مرامه في
توجيه التجوز في المعرف والمنكر اذا اريد بهما حمل الطبيعة على فردها دون مصداقه واما
مثل جاء رجل لفظ رجل في هذا المثال حقيقة مع فرض كون المصداق معينا عند المتكلم سواء
اريد منه النكرة اعني مفهوم فردها او اسم الجنس الدال على اصل الطبيعة اذ لا اشكال في حمل استعمال
هذين على مصداق فردها بل على الوجه المتعارف مع انه المعيار في كون مستعمل الكلي على
الفرد على وجه الحقيقة ومع هذا كله اشار به الى جميع ما استفيد من كلامه من كون
حمل الطبيعة وان كان مفهوم فردها على مصداقه على وجه الحقيقة وحملها على مفهوم فردها
على وجه المجاز او غير متصور سواء في ذلك المعرف بقسميه من العهد الخارجي والعهد
الذهني والمنكر بقسميه مثل جئني برجل وجاء رجل فالعهد الذهني مطلقا مجاز في
الخارج مطلقا حقيقة فمع ذلك كله فالعجب من هؤلاء القائلين بخروج العهد الخارجي عن
حقيقة تعريف الجنس مع انه اولى بالدخول من العهد الذهني لما قد عرفت من صحة الحمل
المتعارف في الاول دون الثاني وهو المعيار في الحقيقة من غير فرق في ذلك بين

٤٢

المعرف والمنكر فتامل جيدا وثم مراد من مخالفة المشهور فظن البعض انهم استقلوا من
الدلالة التبعية المتقدمة الى الدلالة اللفظية القصدية الاصلية وحسبوها اياها
ولو توهموا ان هذا المعنى الذي لابد منه داخل في مفهوم اللفظ ومفاد الوضع فان علم
اعتبار المعنى المتقدم في بعض الامثلة ونوع خاص منها ولزوم اعتباره في خصوص نوع من
معرض ابهام الدلالة اللفظية في فحواه ولكن ليس كما ينبغي فان الدلالة التبعية غير اللفظية
وليس مرادهم من كون المعهود الذهني حقيقة ان المقصود بالذات ما استعمل فيه اللفظ
هو اصل الطبيعة وكون فردها مستفادا من العقل في الخارج فان ذلك خلاف ما
صرحوا به وشهد به كلماتهم فكيف يكون تحقيق المقام بعنوان ما ذكر من احتمال الوفاق
عن مواقع كلماتهم فانها صريحة في الاطلاق بمعنى استعمال اللفظ بالاصالة في المعهود الذهني
وان الاطلاق على وجه الحقيقة وان المراد منه الاستعمال الاصلي فاقبل من الفرق بينهما
فحاصله يرجع الى تفسير الاطلاق في الدلالة العقلية التبعية ولا يمكن ان يراد من الاطلاق
في كلامهم في بحث المعرف بلام العهد الذهني هذا المعنى دون المقصود بالاصالة من
نفس استعمال اللفظ فان ارادة المعنى الاول من الاطلاق دون الثاني لا يناسب اصالة
تحقيق المقام الى بحث الاستعمال فان الامثلة المذكورة في هذا البحث مثل رايت اسدا او رجلا
من قبيل الاستعمال بارادة الثاني دون الاول

وكذا قوله تعالى وجاء رجل من

اقصى المدينة

تمت